

UNIVERSITÉ DE PARIS — FACULTÉ DES LETTRES

GENEVIÈVE BIANQUIS

Étude

sur

DEUX FRAGMENTS

D'UN

POÈME DE GOETHE

Zueignung — Die Geheimnisse

Thèse complémentaire pour le doctorat ès lettres

IMPRIMERIE BERGER-LEVRAULT

NANCY

18, RUE DES GLACIS, 18

1926

ÉTUDE SUR DEUX FRAGMENTS
D'UN POÈME DE GOETHE

DU MÊME AUTEUR

Caroline de Günderode, 1780-1806. ALCAN, 1910.

La Poésie autrichienne de Hofmannsthal à Rilke. PRESSES
UNIVERSITAIRES, 1926.

UNIVERSITÉ DE PARIS — FACULTÉ DES LETTRES

GENEVIÈVE BIANQUIS

Étude

sur

DEUX FRAGMENTS

D'UN

POÈME DE GOETHE

Zueignung — Die Geheimnisse

Thèse complémentaire pour le doctorat ès lettres

IMPRIMERIE BERGER-LEVRAULT

NANCY

18, RUE DES GLACIS, 18

1926

La Faculté n'entend donner aucune approbation ni improbation aux opinions émises dans les thèses. Ces opinions doivent être considérées comme propres à leurs auteurs.



ÉTUDE SUR DEUX FRAGMENTS D'UN POÈME DE GOETHE

Doch glaube keiner, dass mit allem Sinnen
Das ganze Lied er je enträtseln werde.

Goethe a placé au seuil de ses œuvres complètes un assez long poème dédicatoire (*Zueignung*) qui, tel quel, semble se suffire à lui-même. Au terme d'une ascension de montagne, au moment où le soleil levant dissipe les brumes de l'aurore, une femme, déesse ou muse, apparaît au poète et lui parle — en termes graves, poétiques et un peu mystérieux — de sa vie passée, de ses erreurs et de ses peines, mais aussi de la clarté nouvelle vers laquelle elle l'a guidé. Le poète répond et lui rend grâces, affirme sa volonté de suivre désormais les conseils de la sagesse et de la pureté. La déesse disparaît après lui avoir remis en don et, semble-t-il, en récompense, « le voile de la Poésie ».

Nous savons par les lettres de Goethe à Mme de Stein et à Herder que cette Dédicace était dans sa pensée le prologue d'un poème plus long, d'allure épique et mystique, où il aurait tâché de formuler la vérité

morale et religieuse qu'il pensait avoir conquise et qu'il croyait utile d'annoncer aux hommes. Mais en même temps, le poème aurait glorifié M^{me} de Stein, son influence apaisante et noble, et cette haute communion d'idées et de cœur qui établissait entre le poète et elle la sérénité lumineuse « d'un climat toujours beau » (1).

Telle est, en effet, la richesse de la vie intérieure chez Goethe que dans le moment même où sa pensée rationaliste commence à prendre conscience d'elle-même, appuyée sur Spinoza d'une part, sur la physique et l'anatomie comparée d'autre part, il mène de front le travail à *Faust* et à *Wilhelm Meister*, à *Iphigénie*, à *Egmont* et à *Tasso*, et il conçoit le plan d'un poème de 3.000 vers, d'inspiration mystique et de décor médiéval. Le second fragment de ce poème est celui qui figure à la fin du premier volume de ses poésies, sous ce titre : *Die Geheimnisse* : les Mystères.

La plupart des biographes font un peu trop bon marché (2) de cette œuvre inachevée et d'ailleurs difficile, pleine d'énigmes encore mal éclaircies. Pour des raisons aisées à dire, Goethe au contraire y attachait de l'importance et de l'intérêt.

C'est le premier essai d'une forme nouvelle, difficile, qu'il ne maîtrise pas complètement encore (3) la stance

(1) Ihre Liebe macht ein immer schönes Clima um mich, und ich bin auf dem Wege, mich durch Sie von manchem Ueberreste der Sünden und Mangel zu kuriren (Goethe à M^{me} de Stein, 19 mars 1781, éd. Petersen., II, 33).

(2) BIELSCHOWSKY, I, 307. EMIL LUDWIG, I, 367-368. G. BRANDES, p. 247-248.

(3) La *Zueignung* offre aux stances 8 et 9 une brusque irrégularité : rimes masculines aux vers 1, 3, 5 ; rimes féminines aux vers 2, 4, 6 ; distique à rimes masculines (ceci à la stance 9 seulement) ; à la stance 9, le distique à rimes féminines succède à une rime féminine au vers 6. La disposition inverse règne dans le reste du poème. Dans les *Geheimnisse*, le vers 122 n'a que 4 pieds, le vers 254 en a 6, au lieu de 5 ; les vers 153 et 212 sont très malaisés à scander.

imitée de l'Arioste, qui reparaitra dans la *Zueignung* de Faust, dans l'*Épilogue au poème de la Cloche*, dans divers *Maskenzüge* (1798, 1802, 1810), dans les poèmes à l'Impératrice de Russie, enfin dans l'immortelle *Trilogie de la Passion*. Après avoir laissé déborder en mètres libres la passion tumultueuse de sa jeunesse, Goethe a tenté ici, pour la première fois, d'enfermer dans une forme sévère une pensée, née comme toujours d'une émotion personnelle, mais qu'il cherche à interpréter, à généraliser, à détacher de lui-même et à transposer dans une sphère de vérité durable et mystique. Son dessein est d'intention à la fois personnelle et générale. Comme à tous les stades importants de son développement, il s'arrête un instant et médite. Il cherche à se dire à lui-même et à expliquer aux autres où il en est, ce qu'il croit acquis, ce qu'il lui reste à accomplir, et le chemin qu'il compte désormais suivre. Dans toute sa première partie (*Zueignung*), le poème est un exemple achevé de ce que Gundolf appelle, dans l'œuvre de Goethe, la *resümierende Lyrik*. Dans cet inventaire d'erreurs anciennes, de certitudes présentes, d'espairs d'avenir, comment aurait-il oublié de porter son tribut de reconnaissance à celle dont la tendresse pacifiante et tutélaire (1) avait accompli en lui une œuvre morale si profonde? Nous savons par des déclarations formelles de Goethe que son poème devait glorifier M^{me} de Stein et leur affection réciproque, en termes réticents, intelligibles à eux seuls (2). C'est dire l'intérêt passionné qu'il y a pris.

(1) Il l'appelle *Besänftigerin, Seelenführerin* (*Briefe*, Ed. Petersen, I, 18, II, 364).

(2) Du wirst dir daraus nehmen, was für dich ist, es war mir gar an-
genehm, dir auf diese Weise zu sagen, wie lieb ich dich habe... Je fini,
par un vers allemand qui sera placé dans le Poème que je chéris tant

Mais de son expérience personnelle Goethe entend tirer de très ambitieuses conclusions. Il se sent intérieurement transformé, rénové, fortifié. Il est l'aigle arrivé sur quelque haute cime. Les notes intimes qu'il confie à ses agendas en 1780 et 1781 rendent un son magnifique de victoire : comme Polycrate, il voudrait jeter à la mer son joyau le plus précieux, en rançon d'un trop triomphant bonheur ; le vertige le saisit, quand il mesure le sommet où il est parvenu (1). « Tout ce que j'entreprends me réussit... J'acquiers de jour en jour un coup d'œil plus net et plus d'aptitude à la vie pratique... Bonheur et chance en toute chose. Ordre et paix chez moi... (2). » Les lettres à Lavater sont du même accent, dénuées de satisfaction vulgaire, disciplinées au contraire par la plus extrême exigence, par l'ambition de devenir et de faire quelque chose de grand, de dresser aussi haut que possible « la pyramide de son existence (3) ». Sans doute, un bonheur tout intime est au fond de cette allégresse (4). Il faut relire, pour s'en convaincre, les lettres à M^{me} de Stein du printemps de 1781. Mais ce qui est bien goethéen, d'un Goethe déjà mûri par la vie, c'est le souci de généraliser et d'enseigner aux autres le chemin qui l'a conduit à la sagesse et à la vérité.

Warum sucht ich den Weg so sehnsuchtsvoll.

Wenn ich ihn nicht den Brüdern zeigen soll?

(Zueig., v. 70-71).

parce que j'y pourrai parler de toi, de mon amour pour toi sous mille formes sans que personne l'entende que toi seule (Goethe à M^{me} de Stein, 11 et 23 août 1784).

(1) *Tagebücher*, 2 avril 1780. W. A., p. 114-115.

(2) *Ibid.*, 15 avril 1780. W. A., p. 116, 133.

(3) Goethe à Lavater, vers le 2 septembre 1780. *Schr. d. Goethe Gesellschaft*, XVI, 136.

(4) *Tagebücher*, octobre et décembre 1780 : Glück durch ☉ ... Mit ☉ stille und vergnüglich gelebt (Le signe du soleil ☉ désigne M^{me} de Stein). Cf. lettre à Lavater du 2 (?) septembre 1780 : Auch tut der Talisman einer schönen Liebe... etc.

Le poème des *Geheimnisse* est né de ce double besoin. Placé sous l'invocation de l'amie la plus chère, identifiée ici à la Vérité, et qui mieux est, à la Poésie, il tend à enseigner aux hommes une philosophie, une règle de conduite, une doctrine de sagesse et de béatitude. Les deux grands fragments achevés (1) répondent séparément à ces deux intentions : confession personnelle dans la *Zueignung*, philosophie doctrinale dans les *Geheimnisse* proprement dits, celle-ci à peine ébauchée et revêtue d'un costume vaguement templier, maçonnique et rosicrucien.

L'idée du poème, conçue en août 1784 (2), poursuivie avec ardeur jusqu'en septembre, abandonnée deux mois et reprise au début de janvier 1785, soutient Goethe dans son travail jusqu'en avril 1785. Mais déjà l'intérêt

(1) Les commentateurs se sont évertués à ajuster les deux grands fragments et les trois strophes isolées qui subsistent (*Gewiss ich wäre...*, *Wohin er auch...*, *Denn was der Mensch...* W. A. I¹, 66; IV, 60; III, 4). Dans les *Erläuterungen*, Düntzer croit pouvoir reconstituer l'ensemble suivant : *Zueignung*, *Gewiss ich wäre*, *Denn was der Mensch*, *Geheimnisse*, str. 1-7, *Wohin er auch*, *Geheimnisse*, str. 8 jusqu'à la fin; il place une 4^e strophe isolée (*Heut und ewig*, W. A. III, 163) dans la *Zueignung*, dont il retranche comme disparates et ajoutées en Italie les str. 13 et 14. (Voir aussi *Neue Goethe-Studien*, du même, p. 105-136). Mais en 1896 (*Zeitschrift f. d. Philologie*, t. 28, p. 482-509), il considère les trois strophes détachées comme de petits poèmes isolés, envoyés à M^{me} de Stein sous le voile du poème à faire, ou destinés à prendre place plus tard dans un ensemble qui n'a pas été réalisé. Il reconnaît que *Heut und ewig* n'appartient pas aux *Geheimnisse*. Même avis chez Köster (*Zs. f. d. Altertum*, 1897, p. 366-370). Litzmann (*Goethes Lyrik*) rattache *Gewiss ich wäre* à la *Zueignung*, propose de lire à la str. 14 : *So komm denn Liebe*, pour : *So kommt denn Freunde*. Baumgart (*Goethes Geheimnisse*) construit ainsi : *Zueignung*, *Denn was der Mensch*, *Gewiss ich wäre*, *Geheimnisse*, str. 1-2, *Wohin er auch*, *Heut und ewig*, *Geheimnisse*, str. 3 à la fin. Il corrige, dans *Denn was der Mensch*, *in ihr en in euch* ou *in dir*. Il n'y a pas de raison pour corriger des vers dont on possède l'original de la main de Goethe et plusieurs éditions de son vivant. L'avis final de Düntzer et de Köster est le plus sage.

(2) Goethe à Herder et à sa femme, 8 août 1784; à M^{me} de Stein, même date.

s'éteint; vers Pâques, Goethe s'impose comme un pensum d'écrire deux stances par jour, jusqu'au moment où le nombre des strophes égalera celui des jours écoulés de l'année; une strophe par jour suffira ensuite à mener l'œuvre à son terme — 365 strophes — en même temps qu'expirera l'année 1785 (1). Nous n'en avons en tout que soixante et une. Phénomène fréquent dans la vie de Goethe où les œuvres achevées dominent une telle jonchée de fragments, d'esquisses et d'ébauches, de marbres à demi taillés ou à peine dégrossis. Dès le 28 mars 1785, Goethe jugeait l'entreprise impossible (2); bien longtemps après, en 1815, il s'accusait d'avoir conçu un plan trop grandiose pour ses forces (3). Le fardeau des affaires et des études, le travail à *Wilhelm Meister*, le malaise enfin qui aboutit en 1786 au départ pour l'Italie, ont pu lui gâter sa joie au travail. N'avait-il pas, d'autre part, élevé à M^{me} de Stein deux monuments admirables, *Iphigénie* et *Tasso*? Quant à la philosophie générale des religions ou de la vraie religion qu'après Lessing et Herder il avait voulu exprimer en symboles, il n'est pas sûr que ce costume romantique, mi-religieux, mi-chevaleresque, dût lui convenir mieux que tout autre. La réalisation du plan des *Geheimnisse*, c'est beaucoup plus tard, dans les *Wanderjahre* qu'il faut la chercher. Mais Goethe a toujours gardé présent à l'esprit ce poème dont il n'espérait plus l'achèvement. En 1787, il choisit, pour le mettre en tête de ses œuvres

(1) Goethe à M^{me} de Stein, 8, 11, 13, 14, 23, 31 août, 16 septembre 1784; 27 mars, mars ou avril sans date, 2 avril 1785; à Knebel, 28 mars et 2 avril 1785.

(2) Das Unternehmen ist zu ungeheuer für meine Lage (A Knebel, 28 mars 1785).

(3) Entretien avec Boisserée, 3 août 1815 : Die *Geheimnisse*, sagte Goethe, habe er zu gross angefangen, wie so Vieles (*Gespräche*, éd. Biedermann, II, p. 314).

complètes, le prologue alors baptisé *Zueignung*. En 1788, à Rudolstadt, il récite ou lit les *Geheimnisse* à Schiller et aux Herder et leur parle de *Tasso* (1); en 1806, en réponse à une lettre venue de Königsberg, il envoie un canevas en prose de ce qu'aurait été la suite du poème (2); dans la deuxième édition de ses œuvres (1808), la *Zueignung* est jointe aux *Geheimnisse* proprement dits, mais elle reprend sa place en tête des œuvres complètes dès l'édition suivante; en 1815, enfin, Goethe fait à Boisserée la déclaration citée plus haut.

*
* * *

Parmi les sources philosophiques des *Geheimnisse*, Goethe a lui-même signalé aux étudiants de Königsberg les *Ideen* de Herder et l'*Erziehung des Menschengeschlechts* de Lessing. Que vaut, à vingt ans de distance, cette indication de Goethe, coutumier d'assez grosses inexactitudes lorsqu'il s'agit de détails anciens de sa vie ou de son œuvre? L'étude de Hermann Baumgart (3), fondée tout entière sur cette indication, est vivement battue en brèche par Düntzer (4) qui dénie à Goethe toute compétence pour juger de ses propres œuvres et de ses propres intentions. Il est évident que le plan de 1806 — visite des douze ermitages séparés où vivent douze représentants des douze principales religions historiques de l'humanité — n'est pas compa-

(1) *Gespräche*, I, 150, 4-8 septembre 1788.

(2) Ce canevas en prose figure en note dans la plupart des éditions. W. A. XLI¹, 100-105. *Jubiläums-Ausgabe*, I, 379-384.

(3) *Goethes Geheimnisse und seine indischen Geschichten*. L'hypothèse qui rattache aux *Geheimnisse* le *Paria* et la *Bayadère* est tout au moins hasardeuse.

(4) Article de la *Zeitschrift für deutsche Philologie*, t. 28, p. 482-509.

tible avec le début actuel du poème, où il n'est question que d'un seul couvent et d'une communauté de frères, groupés sous la prêtrise d'Humanus. On sait comment la lettre où Humboldt décrit le couvent de Montserrat en Espagne a réagi après coup sur la description de Goethe (1). Mais de là à nier toute influence herdérienne et lessingienne sur le poème, il y a loin. L'éducation du genre humain est l'idée maîtresse du poème; les disciples d'Humanus travaillent visiblement à cette épuration graduelle du christianisme qui le réduira à n'être plus qu'une morale de renoncement et de charité fraternelle, tolérante aussi aux joies de la vie, capable d'unir l'idéal du devoir et celui de la beauté ou de la joie, sous le double signe de la rose et de la croix. Il semble bien que, dans le dessein primitif du poème, les chevaliers soient tous des chevaliers chrétiens. La suite aurait-elle révélé parmi eux des diversités d'origine, tant nationales que religieuses? Rien n'est plus probable, puisque Goethe l'affirme avec insistance. Sans croire absolument qu'ils eussent dû représenter douze nations, douze époques et douze religions — symétrie factice et peu conforme au libre génie de Goethe — on peut admettre que l'esprit de Nathan le Sage et la tolérance humanitaire de Herder devaient régner parmi eux. Il est tout à fait exact de dire que la philosophie des *Geheimnisse* est, en gros, celle de Lessing, de Herder et de Voltaire, le déisme rationaliste et tolérant du XVIII^e siècle finissant.

L'identité de fond admise, on est frappé d'une grande différence de ton. Cette chaleur mystique et contenue, ces allusions à des vérités réservées, révélées à quel-

(1) Lettre de l'été 1800, sans doute destinée aux *Propyläen*. *Humboldts Werke*, III, 173-212 : Ihre *Geheimnisse* schwebten mir lebhaft vor dem Gedächtnis... etc.

ques initiés seulement, tout cet appareil de symboles et de rites, sont loin des clartés limpides de Lessing, de la ferveur théiste de Herder, et obligent à admettre un autre groupe de sources : les sources maçonniques et rosicruciennes.

Une veine mystique, fréquemment recouverte, mais ininterrompue, traverse de bout en bout la vie et l'œuvre de Goethe. On sait combien il s'est, de tout temps, intéressé aux sociétés secrètes, aux cénacles pieux, à l'occultisme et à la magie. De Raymond Lulle à Paracelse et à l'*Opus mago-cabbalisticum et theosophicum*, il a lu les principaux écrits des alchimistes et des occultistes. La lecture de Svedenborg lui a fait grande impression. *Faust* porte des traces nombreuses de ces lectures. Goethe, en outre, était depuis 1780 franc-maçon et avait adhéré en 1783 à l'Illuminisme. Il ne semble pas avoir été un maçon très convaincu ni très zélé. Mais ce n'est pas à tort que le chancelier von Müller, maître en chaire à la Loge de Weimar, relevait dans son oraison funèbre un certain nombre d'affinités entre Goethe et la pensée maçonnique : le goût de l'introspection et de l'analyse, ce besoin perpétuel de confession que cultivent systématiquement les manuels maçonniques, le goût de l'apostolat, le désir de répandre les lumières rationnelles, la croyance à l'humanité, à la fraternité des esprits éclairés, la religion de l'âme universelle, le déisme humanitaire, enfin un certain penchant au mystère, voire à la mystification (1). Nul doute que Goethe n'ait admiré tels procédés pédagogiques, telles organisations occultes et un peu jésuitiques de direction, de surveillance et d'influence, en usage dans la franc-maçonnerie de son

(1) DEILE (*Goethe als Freimaurer*, p. 261-289) donne ce discours *in extenso*. Cf. ce qu'il dit des *Geheimnisse* et de la *Flûte Enchantée*, p. 144, 146, 171, et des vertus maçonniques de Goethe, p. 129-134.

temps (1). La Société de la Tour, dans *Wilhelm Meister*, agit comme une loge maçonnique, désireuse de façonner, de guider et de conquérir un adepte de choix. Elle a ses émissaires secrets, son cérémonial et ses lois. La métaphore même de l'apprentissage, avec ses épreuves et ses degrés successifs, est de celles que la franc-maçonnerie a empruntées aux anciennes corporations. Si Goethe a donné plus tard dans le *Grand Cophte* une satire de la fausse maçonnerie et de l'imposteur Cagliostro, il a pris très au sérieux la doctrine et le rituel maçonniques dans les deux parties de *Wilhelm Meister*, les *Geheimnisse* et la *Suite de la Flûte Enchantée*.

L'initiation dont le frère Marc sera l'objet est une initiation maçonnique; l'accès du Temple, précédé d'un parvis (*Vorhof*), le tapis et le voile qui recouvrent les mystères, les épreuves préliminaires, l'appellation répétée de « frères », l'allusion aux Supérieurs Inconnus (2) suffisent à la caractériser. Un autre groupe de symboles semble relever plutôt du rite templier, lui-même dérivé de la franc-maçonnerie anglaise primitive : ce sont les trophées et les chaînes et les mystérieuses armoiries qui ornent les stalles des moines-chevaliers (3). Le symbole de la Rose-Croix enfin, répété avec insistance, a fleuri sur une troisième branche de l'arbre maçonnique,

(1) Voir Le FORESTIER, *Les Illuminés de Bavière*.

(2) Und so trat er geprüft in einen Orden.

Zu dem er durch Geburt berechtigt worden... (*Geh.* v. 231-232).

Ein Teppich deckt es bald und bald ein Flor... (*v.* 316).

Im Vorhof bist du freundlich aufgenommen,

Und scheinst wir wert, ins Innere zu kommen... (*v.* 319-320).

Die treu verbundnen Brüder... (*v.* 293).

Auf erhabenen Antrieb... (*v.* 18). Die Befehle hörre Wesen... (*v.* 86).

(3) V. 265-302. Quel est le sens de ces armoiries? Düntzer, Baumgart, Kœster en proposent diverses interprétations dont aucune n'est inadmissible.

la fameuse confrérie des Rose-Croix (1). Il est nécessaire ici de s'attarder un peu.

Nous n'avons pas à refaire l'histoire des Rose-Croix, mais peut-être à dire quelles raisons Goethe a pu avoir d'y prendre de l'intérêt, à l'époque où il composait les *Geheimnisse*. Herder s'occupait depuis 1779 de quelques écrits de la secte, qu'il attribuait tous à Johann Valentin Andreæ, non seulement la *Chymische Hochzeit* (2), mais aussi la *Fama Fraternitatis* (3). En 1782, il polémique avec Nicolai à ce sujet. La *Chymische Hochzeit* est rééditée en 1781, la *Fama Fraternitatis* en 1784. L'année 1782 voit paraître des écrits pour et contre la Rose-Croix : *Der Rosenkreuzer in seiner Blösse zum Nutzen der Staaten aufgestellt* et *Der im Licht der Welt strahlende Rosenkreuzer allen liebenden Menschen hingestellt*. En 1783 et 1784 paraît à Berlin l'*Archiv für Freimäurer und Rosenkreuzer*. En mai 1786, enfin, Herder achève la préface élogieuse qu'il met à la traduction allemande de poèmes latins de J. V. Andreæ, par K. G. Sontag (4). Nous savons que Charles-Auguste de Weimar admirait ces poésies et plus encore la *Chymische Hochzeit* (5). C'est de la *Chymische Hochzeit* qu'est tirée la

(1) V. 69-80, 280, 304.

(2) *Chymische Hochzeit Christiani Rosenkreuz. Anno 1459*. 1^{re} éd. 1616.

(3) *Fama Fraternitatis* R. C. Cassel, 1614. Rééditée 1615, 1616, 1617, etc. Sur l'histoire des Rose-Croix, voir J. F. SCHNEIDER, *Die Freimaurerei und ihr Einfluss auf die geistige Kultur in Deutschland*, p. 85-111, et LE FORESTIER, *Les Illuminés de Bavière*, p. 187-192, 405-411.

(4) K. G. SONTAG, *Johann Valentin Andreæ Dichtungen zur Beherzigung unseres Zeitalters*, Leipzig, 1786.

(5) Lettre à Knebel, 21 juin 1786 : Recht lieb ist es mir, dass die scharfen Dichtungen des Vater Rosen auch gefallen haben... Als Dichter erscheint Vater Andreæ mehr in seiner *Chymischen Hochzeit*... man findet Michel Angelosche Pinselstriche (*Knebels Nachlass*, Leipzig, 1835-1836, I, 149).

petite pièce imitée par Goethe dans une lettre à M^{me} de Stein, de juin 1786 :

Woher sind wir geboren?
Aus Lieb (1).

Il y a donc un ensemble d'indices convergents, dans l'entourage de Goethe et aux abords de 1784-1785, date des *Geheimnisse*, le poème que M^{me} Herder appelle encore en 1788 « das Gedicht über die Rosenkreuzer » (2). Si Goethe a lu, comme on peut le croire, la *Fama Fraternitatis*, il y a emprunté quelques détails matériels. L'arrivée du frère Marc au couvent où il est attendu et, semble-t-il, connu d'avance, rappelle l'arrivée du père Christian Rosencreuz au couvent de Damasco (3). La règle qui oblige les solitaires à n'entrer dans la retraite qu'après les épreuves de la vie, puis à répartir leur temps entre la méditation, le soin des malades et les voyages, celle qui prescrit au supérieur de l'ordre, mais aussi aux simples frères, de se choisir et de se préparer un successeur, sont des règles communes à l'ordre des Rose-Croix et aux sectateurs d'Humanus (4). Il faut que la sagesse de ces deux prescriptions ait beaucoup frappé Goethe, car nous les retrouvons non seulement dans les *Geheimnisse* mais dans la *Suite de la Flûte Enchantée* (1795), où les adieux de Sarastro rappellent tant, surtout dans la première version (5), les

(1) Lettre 1584 de l'édition Petersen, III, 93.

(2) *Gespräche*, I, 95.

(3) *Fama Fraternitatis*, p. 49. *Geheimnisse*, str. 6 sq.

(4) *Fama*, p. 54. *Geheimnisse*, v. 113-120, 135-136.

(5) W. A. XII, p. 383-384. In diesen stillen Mauern lernt der Mensch sich selbst und sein Innerstes erforschen. Er bereitet sich vor, die Stimme der Götter zu vernehmen; aber die erhabene Sprache der Natur, die Töne der bedürftigen Menschheit lernt nur der Wandrer kennen, der auf weiten Gefilden der Erde umherschweift.

dernières recommandations d'Humanus. Il est vrai qu'il ne s'agit pas ici de la mort de Sarastro, mais seulement d'une année d'absence. Pour Humanus, nous ne savons pas s'il s'agit de sa mort ou de son départ (1). Un dernier souvenir de cette règle — mais renversée : au lieu d'une absence d'un an, c'est une retraite d'un an qui est exigée — surgit inopinément dans une petite pièce qui illustre un dessin d'Italie :

Der Tempel steht, dem höchsten Sinn geweiht,
Auf Felsengrund in hehrster Einsamkeit,
Daneben wohnt die fromme Pilgerschar,
Sie wechseln, gehend, kommend, Jahr für Jahr.

So ruhig harrt ein wallendes Geschlecht
Geschützt durch Mauern, mehr durch Licht und Recht,
Und wer sich dort ein Probejahr befand
Hat in der Welt gar einen eignen Stand (2).

On croirait entrevoir le couvent des *Geheimnisse*, si la pièce n'était postérieure. Il est probable, en revanche, que la visite faite par Goethe en 1775 au couvent d'Einsiedeln lui a fourni quelques traits de sa description. D'autres viennent peut-être d'un récit de Knebel qui, visitant le même couvent en 1780, avait été informé que le supérieur, malade à la mort, le faisait prier de partager le repas des frères et envoyait pour le guider « un digne et saint personnage (3) ». C'est à peu près la situa-

(1) In wenig Zeit wird er sich von uns trennen.

Er hat es selbst vor kurzer Zeit verkündet.

Doch will er weder Art noch Stunde nennen... *Geh.*, v. 109-111.

(2) *Geheimer Wohnsitz*, W. A. III, p. 133.

(3) C'est une relation envoyée au duc Charles-Auguste (*Knebels Nachlass*, III, 114-116). Die katholische Religion erscheint hier in Allem, was sie Inniges, Feierliches und Aufrichtendes hat... Der Ort, die schöne Wüste, das prächtige, religiöse Gebäude, der Reichtum, die Feier und Pracht des Innern, die Demut und gänzliche Hingebung der Zusam-

tion du frère Marc au début du poème. Mais cette situation éveille un autre souvenir : celui de Perceval errant aux abords du château du Gral. Petersen, Kœster, Witkowski (1) ont relevé cette analogie qui est frappante et que renforce ce fait : C. H. Muller avait réédité le *Parzival* de Wolfram von Eschenbach dans sa collection de Poètes allemands des ^{xii}^e, ^{xiii}^e et ^{xiv}^e siècles (4^e livraison, janvier 1784). La duchesse Anne-Amélie et Charles-Auguste s'intéressaient à l'entreprise (2) et Goethe ne l'a certainement pas ignorée. Ainsi, le frère Marc, humble et simple de cœur et d'esprit, mais mystérieusement élu pour succéder au grand prieur moribond, serait une réincarnation de ce Perceval ingénu qui, promis lui aussi à une royauté qui est une prêtrise, marche d'abord étonné parmi des symboles qu'il ne comprend pas.

* * *

Les sources rosicruciennes et maçonniques, jointes à quelques souvenirs de lectures ou de voyages, expliquent surtout les détails pittoresques de l'affabulation : pèlerinage du frère Marc et son arrivée au couvent des moines-chevaliers, règle de l'ordre, accessoires de l'initiation : temple, parvis, tapis, voile, trophées, armoiries ; enfin, symbole suprême, la croix enguirlandée de roses qui est douleur et joie, martyre et couronne, ascétisme et amour. Nous n'avons pas à revenir, après Baumgart et Düntzer, sur ce que Goethe emprunte à

menkommenden...das sind Dinge, die den rohesten Sinn treffen mögen... Da der Fürst — denn so heisst der Prälat — auf den Tod krank lag, so konnte ich ihn nicht zu sehen bekommen. Er liess mich aber durch den Dekanus, einen heiligen würdigen Mann, an seine Tafel bitten.

(1) Préface à *Goethes Briefe an Frau von Stein*, p. xxxv ; *Zs. f. d. A., art. cit.* ; *Chronik des Wiener Goethe-Vereins*, X, 40.

(2) Müller les en remercie dans la préface de la 2^e livraison.

Herder et à Lessing. N'y aurait-il pas cependant une autre source philosophique, moins évidente, mais plus directement fructueuse encore?

En avril 1781, Goethe lisait avec un plaisir mêlé de dépit (1) le livre du Philosophe Inconnu, Louis-Claude de Saint-Martin, *Les Erreurs et la Vérité*. « Dans le livre des Erreurs et de la Vérité que je viens de commencer, écrit-il à Lavater (2), que de vérité! mais que d'erreur! Les plus profonds mystères (*Geheimnisse*) de l'humanité la plus pure, noués par les liens de paille de la folie et de l'étroitesse d'esprit! » Aux questions de Lavater (3), mis en éveil, il répond de façon dilatoire, le 7 mai : « Vielleicht von den *Erreurs de la Vérité* (*sic*) ein ander-mal mehr (4). » Le nom de Saint-Martin ne revient plus jamais sous sa plume au cours des lettres de 1781 et 1782 où il expose longuement à son ami ses idées sur la religion, l'évangile, le christianisme, l'occultisme et la magie. Mais Goethe a lu le livre avec M^{me} de Stein; il déclare (le 7 avril 1781) y avoir trouvé des lumières sur son état d'âme (« Gingen mir schöne Lichter über meinen Zustand auf... »). Déjà il s'apprêtait à en résumer l'essentiel à son amie, quand Stein est entré et la conversation a dû changer de caractère (5). Le 18 juillet, il redemande le livre qu'il a prêté à M^{me} de Stein (6). Ensuite il n'en est plus question. Une fois seulement, beaucoup plus tard, une Xénie dédiée à Mathias Claudius porte

(1) C'est à tort que Düntzer (*Neue Goethe-Studien*, p. 21-22) et Suphan et Erich Schmidt (*Schr. d. G. G.*, VIII, p. 146) insistent sur l'aversion que le livre inspirait à Goethe. Dans son appréciation il y a au moins autant d'éloge que de blâme.

(2) *Briefe*, W. A. V, p. 108-109.

(3) *Schr. d. G. G.*, XVI, 173. Dans sa lettre, Lavater commet la confusion usuelle entre Saint-Martin et son maître, Martinez Pasqualis.

(4) *Briefe*, W. A. V., 123.

(5) Éd. Petersen, II, 41.

(6) Éd. Petersen, II, 64.

pour titre, en français, *Erreurs et Vérité* (1). Claudius a, en effet, traduit le livre en 1782; il est possible que lors de son séjour à Weimar, en septembre 1784 (2), il ait causé avec Goethe du livre et de l'auteur qu'il avait traduits. S'il existe des correspondances entre le livre des *Erreurs et de la Vérité*, et le poème des *Geheimnisse*, nous sommes en tout cas fondé à les relever.

* * *

On peut soutenir sans paradoxe que les *Geheimnisse*, dès leur prologue et dans leur développement, devaient être à leur manière un traité des erreurs et de la vérité :

Ach, da ich irrte, hatt ich viele Freunde,
Da ich dich kenne, bin ich fast allein. (*Zueig.*, v. 53-54.)

C'est une montée vers la lumière, vers l'aurore naissante. Il s'agit de dire comment l'homme peut aller de l'erreur à la vérité, et comment cette lumière et cette vérité viennent à sa rencontre, lui tendent la main.

Plus d'une pensée de Saint-Martin a dû séduire Goethe, à commencer par ce principe qui prend nettement position contre le matérialisme et le sensualisme du temps : « Expliquer les choses par l'homme et non l'homme par les choses (3). » Goethe croit comme Saint-Martin qu'il

(1) Xénie 295 de l'édition de 1796 (*Schr. d. G. G.*, VIII), 15 de la W. A. V¹, 207.

Irrtum wolltest du bringen und Wahrheit, o Bote von Wandsbeck : [beck :

Wahrheit, sie war dir zu schwer; Irrtum, den brachtest du fort.

(2) Goethe à M^{me} de Stein, éd. Petersen, II, 357.

(3) Combien nous auraient-ils épargné d'erreurs et de souffrances si, loin de chercher la vérité dans les apparences, ils se fussent déterminés à descendre en eux-mêmes; qu'ils eussent voulu expliquer les choses par l'homme et non l'homme par les choses, et qu'armés de courage et de patience ils eussent poursuivi dans le calme de leur imagination la découverte de cette lumière que nous désirons tous avec tant d'ardeur (*Erreurs*, I, 8-9).

existe un ordre universel et une vérité unique « qui embrasse l'infinité des êtres ». (*Erreurs*, I, 10.) Quelle approbation devaient rencontrer chez lui des formules comme celles-ci : « Le bien est pour chaque Être l'accomplissement de sa propre loi, et le mal, ce qui s'y oppose... » (*Erreurs*, I, 10.) Lorsque l'homme, après avoir résisté courageusement, parvient à surmonter tout ce qui s'oppose à son être, il se trouve en paix avec lui-même et dès lors il l'est avec toute la nature. » (*Erreurs*, I, 9.)

N'est-ce pas la doctrine même des *Geheimnisse* :

Von der Gewalt, die alle Wesen bindet

Befreit der Mensch sich, der sich überwindet...

(*Geh.* v. 191-192).

Erkenne dich, leb mit der Welt in Frieden

(*Zueig.*, v. 64).

La sagesse à laquelle Goethe est parvenu au cours de ces premières années weimariennes, sagesse virile dont il ne se départira plus, c'est l'enseignement même du Philosophe Inconnu : l'idée que le bien, c'est l'ordre intérieur, l'harmonie, l'accord avec la loi universelle, le mal étant désordre et confusion. Pour parvenir à ce bien suprême, il y a une résistance à surmonter, des luttes à subir, un effort conscient et volontaire dont le premier effet doit être de se vaincre soi-même. « Je dirai donc que la véritable faculté d'un Être libre est de pouvoir par lui-même se maintenir dans la loi qui lui est prescrite et de conserver sa force et son indépendance en résistant volontairement aux obstacles et aux objets qui tendent à l'empêcher d'agir conformément à cette Loi. » (*Erreurs*, I, 21.) Une philosophie de l'effort individuel est nécessairement une philosophie de la liberté et de la personnalité. S'il y a du spinozisme chez Goethe, il n'est pas dans les *Geheimnisse* où règne une morale

du renoncement volontaire et de la discipline acceptée, qui est la morale même du martinisme :

Doch wenn ein Mensch von allen Lebensproben
Die sauerste besteht, sich selbst bezwingt,
Dann kann man ihn mit Freuden andern zeigen
Und sagen : Das ist er, er ist sein eigen. (*Geh.*, v. 181-184.)

Goethe a sans doute moins aimé le dualisme de Saint-Martin, sa théorie de la chute et de la réhabilitation, sans parler de ses fantaisies physico-chimiques sur les corps simples et les éléments, et de sa croyance aux vertus mystiques des nombres. Encore pourrait-on dire que *Faust* est l'histoire d'une chute et d'une réhabilitation, que l'esprit du mal y est personnifié, et que Goethe a montré, dans la Cuisine de la Sorcière, qu'il aimait aussi jongler avec les nombres. Mais il y a des affinités plus profondes. La « Cause supérieure active et intelligente », le « Principe d'ordre et de paix » (1) dont Saint-Martin, après son maître Martinez, discerne partout l'action, n'est pas sans analogie avec ce principe de vie, cette âme de la nature que Goethe appelle, selon les époques : *Genius, Kraft, Natur, Mittelpunkt, Gefühl, Liebe, Gott*. La nouveauté toutefois consiste à reconnaître à ce feu central, qui nourrit la vie, une valeur nettement morale ; la Cause active et intelligente de Saint-Martin n'est pas cette nature spinoziste, magnifiquement indifférente au sort de l'individu, artiste et capricieuse, adorable et toute-puissante, que célèbre, en termes inoubliables, le *Fragment über die Natur* (2). Elle a une fin déterminée et qui nous est connaissable ; elle travaille

(1) *Erreurs*, I, 202, 203, 218 et *passim*.

(2) C'est le fragment paru sans nom d'auteur dans le *Tiefurter Journal*, 1782, et dont Goethe s'est obstiné à nier la paternité. Voir *Jubilaums-Ausgabe*, XXXIX, préface, et p. 1-3.

à ramener l'homme à la perfection première dont il s'est écarté dès l'aube des temps. Transposé dans l'ordre individuel, c'est le thème même de la *Zueignung*.

Il sied d'entourer de quelques voiles une aussi éblouissante vérité : « Quoique la lumière, dit Saint-Martin, soit faite pour tous les yeux, il est encore plus certain que tous les yeux ne sont pas faits pour la voir dans son éclat. C'est pour cela que le petit nombre des hommes dépositaires des vérités que j'annonce est voué à la prudence et à la discrétion par les engagements les plus formels. Aussi me suis-je promis d'user de beaucoup de réserve dans cet écrit et de m'y envelopper souvent d'un voile que les yeux les moins ordinaires ne pourront pas toujours percer, d'autant que j'y parle parfois de tout autre chose que de ce dont je parais traiter. » (*Erreurs*, préface, p. iv-v.)

Vérité certaine, mais vérité voilée, vérité dont il faut craindre de prononcer le nom (1), apanage d'un petit nombre d'hommes choisis; ce n'est pas la vérité antique, surgissant nue dans la lumière; c'est une vérité mystique, non pas inaccessible, mais elle-même encore pleine de mystère. Il ne faut pas décourager les hommes en la proclamant inconnaissable, ni « rendre inutiles les plus belles facultés de l'Être pensant qui, ayant pris naissance dans le séjour de la lumière, était déjà assez malheureux de ne plus habiter auprès d'elle sans qu'on lui ôtât encore l'espérance de l'apercevoir ici-bas ». (*Erreurs*, I, 226.) A la place de ces philosophes trop

(1) Que ne puis-je déposer ici le voile dont je me couvre et prononcer le *Nom* de cette cause bienfaisante, la force et l'excellence même, sur laquelle je voudrais pouvoir fixer les yeux de tout l'univers! (*Err.*, II, 276-277). Mais, je m'arrête, ô Vérité sainte, ce serait usurper tes droits que de publier même obscurément tes secrets, c'est à toi seule de les découvrir à qui il te plaît, et comme il te plaît..., etc. (*Err.*, II, 236. Cf. II, 207-224). Cf. Goethe : Dich nenn ich nicht... (*Zueig.*, 49).

prompts à nous désespérer, « j'aurais — dit Saint-Martin — annoncé un mystère comme une vérité voilée et non comme une vérité impénétrable ». (*Erreurs*, I, 226.) N'est-ce pas une fois encore, le dessein de la *Zueignung* et des *Geheimnisse* ?

L'homme peut retrouver la vérité, car il est de même nature qu'elle, il la reconnaît; bien plus, s'il se connaît lui-même, il possède la clef de toute vérité; se connaître, c'est connaître l'Univers et c'est connaître Dieu : « Lorsque l'homme..., cessant de fixer les yeux sur les êtres sensibles et corporels, les ramène sur son Être propre et que, dans le dessein de le connaître, il fait usage de sa faculté intellectuelle : sa vue acquiert une immense étendue, il conçoit et touche, pour ainsi dire, des rayons de lumière qu'il sent bien être hors de lui, mais dont il sent aussi toute l'analogie avec lui-même; des idées neuves descendent en lui, mais il est surpris, tout en les admirant, de ne les point trouver étrangères. Or, y verrait-il tant de rapports avec lui-même, si leur source et la sienne n'étaient pas semblables? Se trouverait-il si à l'aise et si satisfait, à la vue des lueurs de vérité qui se communiquent à lui, si leur principe et le sien n'avaient pas la même essence ? » (*Erreurs*, I, 233-234.)

S'il est vrai que, « malgré l'état d'obscurité où il languit, l'homme peut toujours espérer d'apercevoir la Vérité » (*Erreurs*, I, 69) (1), encore faut-il à cet homme égaré « le secours d'une main bienfaisante » (*Erreurs*, I, 208), pour soulever le voile d'obscurité qui lui cache la vérité et pour le ramener à la lumière perdue de vue.

(1) Saint-Martin croit à une communication directe, mystique, de la vérité. Il souhaite que chacun, après l'avoir lu, puisse se dire : « Il y a une vérité, mais je peux m'adresser mieux qu'à des hommes pour la connaître ». (*Err.* II, 284).

La vérité, en effet, cherche l'homme au moins autant qu'il la cherche; elle lui parle une langue « universelle et impérissable..., véritable et originelle..., commune à tous les Êtres pensants », jadis connue de lui, puis oubliée, mais qu'on peut retrouver « avec du courage et des efforts » (*Erreurs*, II, 205-207). De siècle en siècle, des initiés se la transmettent; elle emploie divers moyens, « soit pour l'oreille, soit pour les yeux »; elle est la source des Lois, des Institutions, des Arts et des Sciences (*Ibid.*, 205-211, 225 *sq*). Elle « demande pour prix le sacrifice entier de la volonté de l'homme..., n'est intelligible qu'à ceux qui se sont oubliés eux-mêmes pour laisser agir pleinement sur eux la Loi de la Cause active et intelligente qui doit gouverner l'homme comme tout l'Univers ». (*Erreurs*, II, 211.) Dans cette langue, « chaque mot portait avec soi-même la vraie signification des choses et les désignait si bien qu'il les faisait clairement apercevoir... C'est elle qui fait l'objet des vœux de toutes les Nations de la Terre, qui dirige secrètement les hommes dans toutes leurs institutions et que chacun cultive en particulier et avec soin sans le savoir et qu'ils tâchent tous d'exprimer dans tous les ouvrages qu'ils enfantent... C'est en vertu de cette langue seule qu'ils sont des hommes ». (*Erreurs*, II, 224.)

Il va sans dire que cette langue n'est pas le langage vulgaire; il n'est pas donné à tous les hommes; ce n'est pas non plus le langage originel, tel que les peuples primitifs l'ont reçu de la nature. Cette théorie herdérienne est assez étrangère à Saint-Martin. Il s'agit ici soit du résultat suprême de l'effort humain : sciences, arts, institutions et lois, soit de cette communication directe du divin, réservée à quelques élus, et qui est la Poésie. Elle est ici célébrée comme « la plus sublime des productions des facultés de l'homme, celle qui le

rapproche le plus de son principe et qui, par les transports qu'elle lui fait sentir, lui prouve le mieux la dignité de son origine. » (*Erreurs*, II, 231). La Poésie n'est nullement faite d'illusion et de rêve ou d'un jeu léger à la surface des choses. C'est « un feu dévorant qui doit tout amollir, tout dissoudre et tout embraser ». (*Erreurs*, II, 233). Elle est, comme telle, l'expression privilégiée de la vérité, le langage des héros et des dieux, et des oracles où Dieu même parle. De nos jours encore, elle appartient à ces « hommes privilégiés qui, nourris par la présence continuelle de la Vérité, l'ont peinte avec le même feu qui lui sert de substance, feu vivant par soi et dès lors ennemi d'une froide uniformité parce qu'il se commande dans tous ses actes, qu'il se crée lui-même sans cesse, et qu'il est par conséquent toujours neuf ». (*Erreurs*, II, 232.)

Entre la Vérité et la Poésie, il n'y a donc pas d'antonomie; il ne s'agit pas d'opposer la fiction à la réalité positive et expérimentale. La Poésie est une flamme émanée du feu central qui est la Vérité. Nous ne nous étonnerons pas de la voir apparaître dans un éclat éblouissant, dans la splendeur de l'aurore. C'est par cet éclat même qu'elle peut « éclairer et amener à la connaissance de vérités quelconques, subjuguier l'homme intellectuel par le sensible et lui faire éprouver des situations où, n'étant plus le maître de lui-même, il soit au pouvoir de la voix qui lui parle et suive aveuglément le charme bon ou mauvais qui l'entraîne ». (*Erreurs*, II, 228.) Mais le charme suprême est de refléter la vérité même, de capter quelqu'un de ses rayons. Aussi, voyons-nous les poètes mettre tous leurs soins « à se rapprocher de la nature même de l'objet qui les occupe... [à] remonter jusqu'à sa source, [à] pénétrer jusqu'à son essence. En un mot, tous leurs efforts ne tendent-

ils pas à si bien faire accorder l'expression avec ce qu'ils conçoivent et à la rendre si naturelle et si vraie qu'ils soient assurés de faire effet sur leurs semblables, comme si l'objet même était en leur présence? » (*Erreurs*, II, 229.)

Cette poésie « naturelle et vraie », c'est une profanation de l'employer à la louange des hommes, une idolâtrie de la consacrer à la passion. Toute poésie est sacrée et annonce un mystère. « Elle ne devrait jamais avoir d'autre objet que de montrer aux hommes l'asile d'où elle est descendue avec eux, pour leur faire naître le vertueux désir de suivre ses traces et d'y retourner. » (*Erreurs*, II, 234-235.) N'est-ce pas là le sujet même de la *Zueignung*? La Vérité descend du lumineux asile, tend à l'homme sa « main bienfaisante » et par la communication de la Poésie produit en lui ce calme, cette sérénité qui sont la réminiscence du paradis perdu, mais aussi l'avant-goût du paradis reconquis :

Sogleich umsäuselt Abendwindes Kühle
Umhaucht euch Blumen-Würzgeruch und Duft.
Es schweigt das Wehen banger Erdgefühle,
Zum Wolkenbette wandelt sich die Gruft,
Besänftiget wird jede Lebenswelle,
Der Tag wird lieblich, und die Nacht wird helle.

(*Zueig.*, v. 99-104.)

Il semble qu'à l'aide de ces textes on saisisse mieux quelle est la Muse mystérieuse qui apparaît au poète au début de son entreprise. Nous savons qu'il adore en elle la Vérité, et là-dessus un critique comme Litzmann de se sentir glacé (1). Quoi! cette radieuse apparition aux paroles tendres et sages, où passent les inflexions

(1) B. LITZMANN, *ouvr. cit.*, p. 23-50.

d'une voix très aimée (1), ne serait qu'une « froide allégorie »? Et il demande qu'on reconnaisse en elle, sous les traits de M^{me} de Stein, la Vérité sans doute, mais aussi la Poésie et l'Amour. Gundolf (2) a puissamment reconstitué l'émotion de ces premières années weimariennes où l'homme se sent mûrir et monter vers la lumière; entre le clair-obscur orageux de la jeunesse et la lucidité sereine de la vieillesse, splendeur unique de ce moment où la clarté se fait, où l'ordre s'établit; allégresse d'atteindre un sommet enfin illuminé; reconnaissance envers celle dont la main douce et ferme l'a guidé. C'est tout le contenu personnel de la *Zueignung*, mais c'en est l'aspect individuel seulement. Il reste à définir quelle est cette Vérité, quel est ce voile de poésie qu'il faut recevoir de sa main. Est-il vrai que cette Vérité (*Wahrheit*) soit réalité (*Wirklichkeit*) et sincérité (*Wahrhaftigkeit*) seulement, alors que la poésie serait l'activité supérieure de l'esprit, la faculté de voir et de créer le beau (3)? Faut-il croire que d'une vérité matérielle et pratique (fidélité au devoir, attachement au réel, activité scientifique et politique) doivent se dégager l'idéalité suprême et la beauté? Il est quelque peu anachronique de citer à ce propos une parole de Goethe qui est de 1828 : « Der Geist des Wirklichen ist das einzig Ideelle (4). » Surtout, ce n'est pas rendre justice au souffle mystique qui environne ce dialogue d'âmes, dans une région de pureté. La Vérité qui apparaît ici ne monte pas de la terre, elle descend du ciel, portée sur des nuages embrasés (5). Sans doute, elle peut rappeler

(1) Je n'ai pas à rappeler ici le détail des très nombreuses analogies qui existent entre la *Zueignung* et les lettres de Goethe à M^{me} de Stein.

(2) F. GUNDOLF, *Goethe*, p. 285-287.

(3) *Ibid.*, p. 292-293.

(4) A RIEMER, 1828 (*Gespräche*, III, 484).

(5) Denn alles schien zu brennen und zu glühn, V. 28.

l'homme à son devoir (die Pflicht des Mannes, v. 62), le ramener, d'un sourire, à une juste et saine humilité. Mais le don qu'elle lui fait n'est pas le fruit des efforts, des travaux ou des vertus de l'individu : c'est la faveur unique et éblouissante que l'heureux privilégié doit recevoir d'une âme recueillie :

De brume matinale et de soleil tissé,
Le voile de la Poésie (1).

Ce dont il rend grâces à la déesse, c'est de l'avoir apaisé, consolé, guéri; de lui avoir enseigné une sagesse qui sans doute rend solitaire, lors même qu'on voudrait la communiquer, mais qui enferme un bonheur et une lumière incomparables. Cette lumière désirée, cherchée avec larmes dès l'enfance, elle s'approche enfin, elle parle de la voix la plus humaine et la plus douce. Une telle ferveur s'adresse-t-elle vraiment à la seule et sobre réalité?

Admettons au contraire que cette Vérité soit la Vérité mystique de Saint-Martin, Vérité métaphysique et morale plutôt qu'intellectuelle ou pratique, émanation de cette Cause active et intelligente qui pour ramener l'homme à la lumière, à l'ordre, à la loi, lui tend si volontiers « une main bienfaisante ». Nous savons que cette Vérité est faite pour tous les yeux, mais que « tous les yeux ne sont pas faits pour la voir dans son éclat »; il sied de ne l'annoncer qu'avec prudence et réserve :

Dich nenn ich nicht. Zwar hör ich dich von Vielen
Gar oft genannt und jeder nennt dich *sein*,
Ein jedes Auge glaubt auf dich zu zielen
Fast jedem Auge wird dein Strahl zur Pein .

(Zueig., v. 49-52.)

(1) Dem Glücklichen kann es an nichts gebrechen.
Der dies Geschenk mit stiller Seele nimmt. V. 93-94.

Elle-même se félicite d'avoir gardé quelques voiles :

Du siehst wie klug,
Wie nötig war's, euch wenig zu enthüllen ! (v. 58)

Son enseignement, nous l'avons dit, résume celui de Saint-Martin :

Erkenne dich. Leb mit der Welt in Frieden (v. 64).

Qu'on n'aille pas dire que l'allégorie est froide ! Combien de fois Goethe n'a-t-il pas découvert et proclamé que, dans le cœur de l'homme, le plus grand amour et l'idéal le plus cher sont unis par les liens d'une mystérieuse parenté ! Reconnaître dans la bien-aimée une incarnation, une émanation de l'idéal ; et réciproquement prêter à l'idée éternelle les traits et la voix de la bien-aimée terrestre, c'est une forme dantesque, mais goethéenne aussi, du platonisme. Ainsi la Liberté qui vient consoler Egmont dans sa prison porte les traits de Clärchen ; au ciel, l'amour divin accueille Faust par la voix même de Marguerite ; la Vérité apparaît à Hans Sachs pareille à une madone de Dürer, mais laisse auprès de lui pour l'inspirer une ronde et fraîche fillette, toute semblable à la poésie robuste du vieux maître de Nuremberg. Faut-il rappeler la petite parabole ironique où le vieillard, sommé de dire après quelle jeune fille il court encore, à son âge, répond : « C'est la Vérité (1). » La Vérité de la *Zueignung*, qui est ordre, loi, harmonie et amour, parle avec cette douceur maternelle, cette fermeté tendre, cette haute et claire raison que Goethe a si passionnément adorées dans les propos, les lettres et le caractère de Charlotte de Stein. Ne l'appelle-t-il pas une fois dans une lettre sa « chère Loi (2) » ?

(1) *Sechzehn Parabeln*, 3. (W. A. III, 173).

(2) *Die Gegenwart des lieben Gesetzes...* Éd. Petersen, II, 44.

Nous avons vu pourquoi, selon Saint-Martin, la vérité s'exprime par la voix de la poésie : parce qu'elle est une étincelle du feu éternel, qu'elle est de tous les langages le plus puissant, le plus efficace à restituer à l'homme l'image du paradis perdu, de la perfection dont il est déchu. Elle seule prête à la vérité ces couleurs étincelantes, ce charme vapoureux, cette immortelle fraîcheur qui nous inspirent le désir de réintégrer la véritable patrie de nos âmes, le séjour des affections pures et des volontés droites, dont un étroit cercle d'amis peut aussi réaliser l'image :

So leben wir, so wandeln wir beglückt (v. 110).

*
* *

Dans les *Geheimnisse* proprement dits, l'influence du livre des *Erreurs et de la Vérité* est moins évidente, bien qu'il existe une parenté de dessein général. Pour Saint-Martin comme pour Herder, pour Lessing, pour Voltaire ou pour Goethe, il y a équivalence entre les diverses religions dans la mesure où toutes sont inspirées par un besoin religieux profond au cœur de l'homme et qui est la voix du divin en lui — l'appel de la « Cause supérieure, active et intelligente » : « Nous apercevons chez toutes les nations une conformité entière sur le principe fondamental de la religion ; toutes reconnaissent un Être supérieur, toutes reconnaissent qu'il faut le prier ; toutes sentent la nécessité d'une forme à leur prière, toutes lui en ont donné une. » (*Erreurs*, I, 206.) S'il y a diversité entre elles, c'est que les hommes ont trop souvent perdu de vue la seule lumière qui pouvait les éclairer et les concilier. « Et cette lumière est-elle autre chose que cette Cause active et supérieure qui devrait tenir l'équilibre entre leurs facultés sensibles

et intellectuelles et sans laquelle il leur est impossible de faire un seul pas avec justesse? C'est donc elle qui doit nourrir dans l'homme l'idée primitive d'un Être unique et universel ainsi que la connaissance des Lois auxquelles cet Être assujettit la conduite des hommes envers lui, lorsqu'il leur permet de l'approcher. » (*Erreurs*, I, 207.) Le jour où tous les hommes connaîtront dans sa pureté le Principe universel, « il n'y aura plus de disparité entre les religions des peuples, puisqu'ils auront tous la même lumière... En un mot, tout sera d'accord, parce que chacun marchera selon la véritable Loi ». (*Erreurs*, I, 220.) Jusqu'alors, « le culte qui sera dirigé par cette Cause active et intelligente sera nécessairement juste et bon, le culte où elle ne présidera pas sera certainement nul ou mauvais; voilà la règle ». (*Erreurs*, I, 221.)

La religion d'Humanus, à laquelle le frère Marc doit être initié, est un culte de cette espèce, dégagé de dogmes, fondé sur une communauté de sentiment et d'effort, destiné à développer surtout les vertus actives de charité et de tolérance. Sans doute, il s'agit d'idées si répandues à la fin du XVIII^e siècle qu'elles sont déjà presque du domaine commun. Il est bien difficile de dire si Goethe, décrivant son couvent d'initiés, a plutôt présent à la pensée *Nathan le Sage* (1779) ou l'*Éducation du genre humain* (1780), les *Idées sur la Philosophie de l'histoire de l'humanité* (1784-1791) ou le *Traité sur la Tolérance* (1763) ou les idées courantes de la franc-maçonnerie de son temps. L'idée même du couvent, avec sa hiérarchie de grand-prêtre et de lévites, son cérémonial, ses rites, son symbolisme, ses fins religieuses définies, sans doute Goethe en a pu trouver l'idée chez Wolfram von Eschenbach et chez Johann Valentin Andreae; mais elle est exposée tout au long,

avec de frappantes similitudes de termes et d'images, dans un autre livre de Saint-Martin, paru en 1782, le *Tableau naturel des rapports qui existent entre Dieu, l'homme et l'univers*. Il est naturel de penser que Goethe, intéressé comme il l'avait été par le livre des *Erreurs*, et curieux de toutes les manifestations hétérodoxes du sentiment religieux, a dû lire aussi le *Tableau naturel*, bien qu'il ne l'ait attesté nulle part (1). En l'absence de preuve matérielle, et muni de cette présomption, on ne peut qu'essayer des rapprochements et s'ils sont assez nombreux et précis, conclure par une quasi-affirmation.

Dès le début du *Tableau naturel* (I, 27), on trouve une peinture de soleil victorieux des nuées dont le détail même rappelle l'aurore de la *Zueignung*.

« Souvent, pendant une matinée entière (2), de sombres brouillards ou une seule masse de vapeurs, également étendue dans les airs, semble s'élever contre la lumière de l'astre du jour et s'opposer à sa clarté (3); mais bientôt le soleil, jouissant de toute sa force, rompt cette barrière (4), dissipe l'obscurité, et sépare ces vapeurs en mille nuages, dont les plus purs et les plus légers sont attirés par sa chaleur, tandis que les plus grossiers et les plus malsains se précipitent sur la surface terrestre (5)

(1) La bibliothèque de Goethe, telle qu'elle est actuellement conservée à Weimar, ne contient aucun ouvrage de Saint-Martin; la bibliothèque grand-ducale ne contient que le livre des *Erreurs*. Je dois ce renseignement à l'obligeance de l'administration du Goethe-Schiller-Archiv.

(2) Der Morgen kam... (V. 1).

(3) Und wie ich stieg, zog von dem Fluss der Wiesen
Ein Nebel sich in Streifen sacht hervor.

Er wich und wechselte, mich zu umfließen
Und wuchs geflügelt nur ums Haupt empor...
Die Gegend deckte mir ein trüber Flor... (V. 9-12, 14).

(4) Auf einmal schien die Sonne durchzudringen... (V. 17).

(5) Im Nebel liess sich eine Klarheit sehn.

Hier sank er, leise sich hinabzuschwingen.

Hier teilt er steigend sich um Wald und Höhn (V. 18-20).

pour s'y attacher et s'y mélanger avec diverses substances matérielles et confuses; ce tableau physique est propre à nous instruire. »

Nous savons par Goethe lui-même que les premières stances de son poème reposent sur l'observation directe d'un phénomène naturel (1); mais l'observation n'exclut pas absolument la réminiscence littéraire. Celle du passage ci-dessus nous paraît plus probante que celle de Bonaventure Despériers, signalée par Goldbeck. (*Goethe-Jahrbuch*, t. XV.) En admettant même que la métaphore du retour à la lumière (2), signe de l'accession à la vérité, soit la plus naturelle qui vienne à l'esprit, et que cent autres, avant et après Goethe et Saint-Martin l'aient employée dans ce même sens, on est frappé de leur parfait accord.

Une autre image de la recherche de la vérité, c'est une ascension de montagne où l'horizon s'élargit par degrés. Goethe et Saint-Martin ont employé cette même métaphore, Goethe au début des *Geheimnisse*, Saint-Martin dans le passage suivant :

« Si un voyageur agile et curieux arrivait au pied d'un groupe de montagnes entassées les unes sur les autres, et qu'il voulût porter ses pas jusqu'au sommet de la dernière, cachée dans les nues, il faudrait qu'après avoir gravi sur la première de ces montagnes, il cessât de monter et allât horizontalement gagner le pied de la seconde, et ainsi de suite, jusqu'à ce qu'il fût arrivé au terme de ses désirs. Image sensible de la régénération de l'homme, où l'on voit de plus la Sagesse bienfaisante accompagner ses pas, pendant qu'il subit les lois de la

(1) Lever du soleil observé à Iéna (Lettre à M^{me} de Stein, 12 déc. 1785. Éd. Petersen, III, 60).

(2) Le plus grand bien des êtres, qui est leur retour à la lumière (*Tableau*, I, 112).

justice... L'homme ne peut parcourir les régions fixes et réelles de purification, sans acquérir une existence plus active, plus étendue, plus libre, c'est-à-dire sans *respirer un air plus pur* et découvrir un *horizon* plus vaste, à mesure qu'il approche du sommet désiré. » (*Tableau*, I, 109-110.)

Sur cette montagne qu'il faut gravir se dresse un temple autour duquel l'homme erre longuement, entendant le son des cantiques, cherchant l'entrée sans y parvenir du premier coup. Nous songeons alors au début des *Geheimnisse*, à l'arrivée du frère Marc au couvent.

« Dans cette affligeante dégradation, n'apercevant plus les propriétés fixes et simples de l'unité, il est réduit à errer autour du Temple qui les renferme et dont il s'est lui-même interdit l'accès; s'il peut seul, par sa persévérance, parvenir quelquefois jusqu'au pied de cette auguste enceinte et entendre de loin le son des cantiques, que des voix pures y prononcent avec des paroles de feu; ces voix ne trouvant plus la même pureté dans la sienne, ne peuvent lui permettre de s'unir avec elles, ni de se mêler à leurs concerts. » (*Ibid.*, I, 125.)

Il y a dans l'homme « les vestiges et les ruines d'un magnifique Temple » (*Ibid.*, II, 118) que les actions de la Sagesse et de la Vérité tendent sans cesse à relever sur ses fondements :

« L'homme pur pourra... recouvrer l'accès de ce *Temple impérissable* dont il devait publier les merveilles et dont le crime l'a fait bannir. Il approchera de l'*Arche Sainte*, sans crainte d'en être renversé, parce que plus puissante que celle dont les Traditions des Hébreux nous ont parlé, elle ne laissera entrer dans son enceinte que ceux qu'elle aura purifiés. » (*Ibid.*, II, 222-223.)

« Hommes de paix, hommes de désir, telle est la splendeur du Temple dans lequel vous aurez droit un jour de

prendre place. Un tel privilège doit d'autant moins vous étonner qu'ici-bas vous pouvez poser les *fondements* de ce Temple, que vous pouvez commencer à l'élever, que vous pouvez même l'*orner* à tous les instants de votre existence. » (*Tableau*, II, 227.)

La métaphore de Saint-Martin n'est pas absolument cohérente : tantôt il s'agit d'un Temple dont nous avons à retrouver l'accès, mais qui est nettement extérieur à nous, habité par des Sages, sanctifié par la présence de la Vérité; tantôt d'un Temple intérieur, d'une splendeur en ruines qu'il faut reconstruire en nous. C'est au premier de ces deux sens que Goethe s'est attaché, avec une logique poétique beaucoup plus ferme, mais ici, encore, Saint-Martin paraît être son guide.

« Le Temple, dit encore Saint-Martin, est habité par des hommes purs, des « hommes de désir » — c'est-à-dire des hommes qui ont en eux le désir de la Vérité, le besoin de retrouver la pureté originelle et la présence de la divinité. Ces « Lévites choisis » sont « les Colonnes de l'Édifice », « l'Assemblée des Sages ». (*Tableau*, I, 229; II, 223, 224.) Un grand-prêtre règne sur eux :

« Le Grand-Prêtre de la Loi antérieure au temps, le même qui a présidé invisiblement aux Cultes de tous les Peuples de la terre, puisqu'il n'en est aucun qui n'annonce des traces de la vérité, le même qui a dû présenter aux hommes, au milieu des temps, le tableau de leur Être et la réunion de toutes les *vertus* divines que le crime avait fait subdiviser pour nous, sera aussi celui qui présidera à ce culte futur et postérieur au temps, puisque étant le seul Agent universel de la Sagesse suprême, il peut seul distribuer l'universalité des grâces qu'elle destine à tous ses enfants. » (*Ibid.*, II, 223.)

Ne pourrait-on pas voir dans ce grand-prêtre qui vit à la fois dans le temps et hors du temps, une première

figure d'Humanus qui lui aussi réunit dans sa personne les vertus — et les hauts faits légendaires — de tant de héros et de demi-dieux? La suite du texte évoquerait alors le couvent des *Mystères* lui-même :

« Il habitera donc au milieu des Lévites choisis qui, comme lui ayant vaincu la corruption, seront jugés dignes de remplir dans le Temple les fonctions saintes. Là il les verra apporter sans relâche autour de lui, les offrandes de leurs louanges et de leur amour; et versant lui-même sur ces offrandes son *onction vivifiante*, il en fera exhaler des parfums odorants et *nombreux*, qui répandront la sainteté dans toute l'étendue de cette auguste enceinte. Ces parfums se succédant avec une abondance intarisable, s'élèveront jusqu'à la source de toute vie et de toute intelligence, et cette source inépuisable, toujours pénétrée par leur activité, s'entr'ouvrira toujours, pour laisser avec la même abondance et la même continuité, découler jusque dans l'âme des hommes, les douceurs de sa propre existence. Ainsi l'homme pourra se nourrir à jamais de la *vie* de son modèle; ainsi le grand Être pourra se contempler éternellement dans son image, parce qu'en la régénérant sans cesse lui-même, il lui donnera par là le droit sublime d'être le signe ineffaçable de son principe. » (*Tableau*, II, 223-224.)

Au cœur du système vit un cénacle groupé autour d'un grand initié. Sans doute il ne faut pas serrer de trop près les symboles de Saint-Martin qui, à l'examen, se révèlent inconsistants et sans grande cohésion. Le grand-prêtre, l'agent universel, qui est aussi appelé « préservateur, instructeur, rénovateur, sanctificateur » (*Tableau*, II, 242), quel est-il? Est-ce un homme ou une entité? Est-il venu ou encore à venir? Saint-Martin répond en termes hermétiques :

« Les uns ont dit que c'était un Prophète; d'autres un

homme profond dans la connaissance de la Nature et des Agents spirituels; d'autres enfin, une Divinité; tous ont raison, tous ont parlé conformément à la vérité; et toutes ces variétés ne viennent que des différentes manières dont les hommes se sont placés pour contempler le même objet... Il en est pour qui cet *Agent universel* est venu, d'autres pour qui il vient, d'autres pour qui non seulement il n'est pas venu, mais même pour qui il ne vient pas encore. » (*Tableau*, II, 146-147).

Tantôt c'est un Messie, tantôt un Paraclet destiné à parachever l'œuvre des « Élus secondaires », des « Agents purs et intermédiaires » (*Tableau*, II, 239), et dont il est dit nettement qu'il « ne peut pas être un homme ». (*Tableau*, II, 141).

Goethe en résumant dans la figure énigmatique d'Humanus des traits empruntés à la tradition hébraïque, à la tradition grecque et latine et à la tradition chrétienne (1), en lui prêtant par surcroît une ressemblance évidente avec Herder (2), nourrit d'un sang vivant les abstractions de Saint-Martin, mais ne trahit pas sa pensée, encore qu'il l'incline dans un sens humain et terrestre. Il conserve toutefois le mysticisme de Saint-

(1) *Geh.*, v. 153-176, 193-240 (Naissance du Christ, allusion à une ode d'Horace : *Adulteretur et columba milvo*, *Epod.*, 16, 32; enfance d'Héraclès, Moïse frappant le rocher, enfance de divers chevaliers célèbres).

(2) Voir aussi le *Maskenzug* du 18 décembre 1818 où les stances de l'Ilme décrivent sur un mètre qui rappelle celui des *Geheimnisse*, la personnalité de Herder :

Ein edler Mann, begierig zu ergründen,
Wie überall des Menschen Sinn erspriesst,
Horch in die Welt, so Ton als Wort zu finden,
Das tausendquellig durch die Länder fließt...
Er hört erzählen, was von guten Dingen
Urvaters Wort dem Vater zugeführt...
Sie meinen's gut und fromm im Grund, sie wollten
Nur Menschliches, was alle wollen sollten...
Humanität sei unser ewig Ziel. (W, A, XVI, pp. 270-271).

Martin, son ascétisme humanitaire, ainsi que la nuance synchrétiste de cette universelle charité. Il ne croit plus à l'homme seul, au Prométhée, au Titan, mais bien plutôt à la vertu éducative d'une société restreinte d'âmes fraternelles, éprises d'un austère idéal. C'est une pensée maçonnique, et martiniste aussi :

« Enfin chacun de ces hommes jouira non seulement du don qui lui sera propre, mais il pourra encore participer à ceux de tous les Élus qui composeront l'*Assemblée des Sages*, comme ici-bas les différents hommes, en se rapprochant, pourraient multiplier réciproquement leurs vertus, se nourrir chacun de celles qui brillent dans leurs semblables, répandre dans tous le *talent* d'un seul, faire germer dans un seul les *talents* de tous ; et tel sera l'état futur de cette communication mutuelle, par laquelle tous les hommes unissant leurs jouissances à celles du grand Être et de toutes ces productions, feront que tous les individus vivront dans le même Être et le même Être dans tous les individus. » (*Ibid.*, II, 224-225.)

Cette communion sera telle qu'elle supprimera la diversité des langues — idée qui tient déjà tant de place dans le livre des *Erreurs* :

« Ceux qui seront admis aux sacrifices ne seront pas même gênés par la diversité de leur langage, l'ordre universel étant lié à l'uniformité de toutes les langues, et le Principe suprême étant si majestueux qu'il ne faut rien moins que la réunion des *voix* de tous les Êtres pour le célébrer. Ainsi donc tous les Sages ensemble, au même instant, près du même Autel, et sans jamais cesser, pourront lire sans trouble et sans défiance dans le Livre éternel toujours ouvert devant leurs yeux LES NOMS SACRÉS QUI FONT COULER LA VIE DANS TOUS LES ÊTRES... ! (*Ibid.*, II, 225-226.)

Ces Sages, ces Guides Fidèles (1) travaillent au Grand Œuvre qui n'est autre que de « rendre la paix à l'univers » (*Ibid.*, I, 126), et de réaliser « le plus grand bien des Êtres, qui est leur retour à la lumière » (*Ibid.*, I, 112); en cela consistera la réconciliation de l'homme avec Dieu et avec l'Univers. Dans l'histoire on aperçoit un grand nombre de ces initiés qui ont reçu des révélations différentes d'aspect, mais concordantes au fond, puisqu'il n'y a qu'une Vérité et qu'un Principe universel dont l'essence est d'être applicable à l'homme et à l'Univers, aux faits spirituels comme aux faits matériels. Dira-t-on que cette diversité est un mal, par la confusion et les rivalités qu'elle engendre? Saint-Martin y voit un grand bien, au contraire :

« Il ne faudrait pas... être étonné que la succession des siècles eût multiplié pour l'homme les tableaux de la vérité et les signes qui leur sont relatifs, de façon que les hommes fussent aujourd'hui à portée de puiser à des réservoirs plus abondants qu'ils ne l'auraient pu dans les premiers temps... Malgré la supériorité d'un culte sur les autres, peut-être la Terre entière participe-t-elle aux droits qui distinguent le culte parfait : peut-être chez tous les Peuples, et dans toutes les institutions religieuses y a-t-il des hommes qui trouvent accès auprès de la Sagesse; et loin de vouloir diminuer le nombre des vrais Temples de l'Éternel, nous devons croire qu'après les dons universels qu'il a répandus sur notre demeure, il n'est aucun homme sur la Terre qui ne pût, s'il le vou-

(1) Lorsque toutes vos facultés...auront recouvert (*sic*) le degré de pureté qui leur est nécessaire pour vous faire ouvrir les premières portes du Temple et pour vous y faire adopter par les *Guides* fidèles qui doivent vous transmettre ici-bas les *vertus* du Sanctuaire, jusqu'à ce que vous ayez acquis le droit et le pouvoir de les aller puiser vous-mêmes à leur source... (*Ibid.*, II, 240-241).

lait, servir de Temple à ce grand Être... Cessons donc de juger les voies de la Sagesse, et de circonscrire des limites à ses vertus. Croyons que les hommes lui sont également chers, que si elle en a comblé quelques-uns de ses faveurs les plus précieuses et les plus gratuites, c'est une raison de plus pour eux d'imiter son exemple, en employant envers leurs semblables la même indulgence; enfin, que cette indulgence, qui n'est autre chose que l'amour divin, est douce, bienfaisante, et qu'elle ne proscriit point, lors même qu'elle laisse les êtres dans la privation. » (*Tableau*, I, 229-230, 183, 184.)

Cette tolérance, cette sympathie si libérale pour toutes les formes religieuses est un point fondamental dans la doctrine de Saint-Martin (1). On comprend mal qu'elle ne lui ait pas concilié la faveur de Herder dont la pensée est si voisine. Le fait est qu'il a traité Claudius d'empoisonneur pour avoir traduit *Les Erreurs et la Vérité* (2). Dans la pensée de Goethe, les *Geheimnisse* devaient annoncer une religion par delà les religions, un déisme à fondement humaniste et humanitaire, à couronnement mystique toutefois, placé sous le double signe de la Rose et de la Croix : la Rose, qui est la pensée antique, tournée vers la vie, la Croix, qui est la pensée chrétienne, fondée sur le renoncement. C'est ainsi que dans l'église des *Mystères* on ne célèbre pas seulement des rites chrétiens et austères, mais aussi ces rites antiques de la joie, ces danses nocturnes où prennent part des jeunes gens vêtus de blanc, ceints de roses et couronnés de fleurs.

(1) Cf. *Tableau naturel*, I, 200, 201, 232-234; II, 117, 145. *Les Erreurs et la Vérité*, I, 206-207, 220-221.

(2) Il écrit à Knebel, le 6 mars 1791 : « Das Buch *des Erreurs* ist mir immer abscheulich gewesen. Mit dem Uebersetzer Claudius habe ich mich deshalb einmal als über eine Giftmischerei ordentlich überworfen. »

Il n'est pas jusqu'à ce symbolisme qu'on ne puisse, en cherchant bien, retrouver chez Saint-Martin : « La circonférence, dit-il, est moins une figure que l'ensemble et le tableau général de toutes les actions et de toutes les figures. » (*Tableau I*, 258.) La circonférence, qui représente la terre, la vie dans son ensemble, est aussi l'idéogramme de la rose. Quant à la croix, « ce signe correspondant au centre même de la circonférence, puisqu'il est formé par deux diamètres, est l'indice visible de l'unité... La figure cruciale serait donc avec raison le véritable emblème du feu... le signe de la simplicité et de la pureté... Étant l'emblème du feu, du centre, du Principe, elle convient à l'être intellectuel de l'homme, puisqu'il tient directement au centre du Principe supérieur et universel de toutes les puissances. » (*Tableau I*, 260-261.) Le triangle enfin (souvenons-nous que, du centre de la croix, des rayons s'élancent dans trois directions, symbolisme catholique, si l'on veut, mais à double entente comme tout le poème) — le triangle est, selon Saint-Martin, « l'image parlante de la loi particulière que la Sagesse a suivie pour la production de ses ouvrages matériels ». (*Tableau, I*, 258.) Les signes mystérieux que le frère Marc observe sans les comprendre auraient donc, par delà leur signification la plus évidente, un sens martiniste caché : ils signifieraient l'union de la nature, de l'homme et de Dieu — la rose, la croix, le triangle — le tout porté sur des nuages qui sont mystère et mysticité.

Le livre des *Erreurs* affirmait déjà que pour parvenir à la sagesse, il faut un secours d'en haut. Cette idée paraît avec force dans le *Tableau Naturel* (II, 201, 241).

« Dès l'instant que l'homme est devenu coupable et malheureux, la lumière s'est empressée de venir au devant de lui, en se partageant pour ainsi dire, afin de se

mettre à sa portée, et n'a cessé depuis de répandre les mêmes bienfaits sur toute la postérité... Reconnaissez donc que depuis le degré le plus inférieur jusqu'au plus supérieur, vous pouvez espérer des secours à tous les pas que vous avez à faire pour parcourir la carrière et vous réhabiliter dans les droits de votre origine. »

Un des moyens que la Vérité emploie à se révéler peu à peu à la faiblesse humaine, ce sont les fables mêmes dont les peuples ont entouré leurs origines « comme d'un voile merveilleux et sacré » (*Tableau*, I, 200). Ce sont encore les langages idéographiques quels qu'ils soient, les emblèmes, les figures de l'art, le blason même :

« Le vrai but de l'*emblème* est de voiler aux yeux du vulgaire quelque vérité dont l'abus ou la profanation seraient à craindre, si elle était révélée; de faire en sorte qu'il soit difficile à celui qui n'est pas digne de cette vérité de la découvrir ou d'y remonter par l'*emblème*, tandis que ceux qui sont heureusement disposés, apercevront d'un coup d'œil tous les rapports qu'il renferme. » (*Tableau*, I, 205-206.)

Quant au blason, il est vrai qu'il « tire son origine de la vraie langue » (*Erreurs*, II, 243), mais l'homme vulgaire a tort de s'enorgueillir de la noblesse de ses armoiries : « Il a oublié qu'elles n'étaient que les tristes images des armes naturelles accordées physiquement à chaque homme pour lui servir de défense et être en même temps le sceau de ses *vertus*, de sa force et de sa grandeur. » (*Erreurs*, II, 244.) Du coup se trouve justifié tout le symbolisme assez obscur des *Geheimnisse* et les armoiries des chevaliers, et les trophées et les armes qui ornent leurs stalles au chapitre.

La Vérité de Saint-Martin est ésotérique, il est recommandé à l'initié de « garder sa science dans son cœur » (*Tableau*, II, 203). Elle ne se révèle d'ailleurs que pro-

gressivement, par bonté pour l'être coupable qui n'a plus la force de contempler l'unité divine sans péril :

« Elle se partage, pour ainsi dire, en sa faveur, afin qu'il ait toujours quelques moyens de la reconnaître et qu'elle ne l'éblouisse pas, comme il arriverait, si elle se présentait à lui dans tout son éclat. » (*Tableau*, I, 163.)

Ces « secours perpétuels et puissants que la main suprême place sans cesse auprès de nous » (*Ibid.*, I, 228), sont de trois ordres : les Agents naturels (phénomènes de la nature), les Agents partiels (héros, prophètes, grands inspirés), enfin l'Agent universel lui-même, celui qui incarne à la fois en lui toutes les vertus de la Divinité. Si, comme le pense Saint-Martin, « le vrai et le bien sont la même chose » (*Ibid.*, I, 35), c'est déjà un progrès pour l'homme que de posséder la science de la nature. Par la régularité de ses lois, par l'unité profonde qui y règne, elle est le premier symbole de l'ordre, de la paix, de l'unité qui doivent régner de même dans l'homme et entre les hommes. Au second degré, en effet, « au moyen âge de sa réhabilitation » (*Ibid.*, II, 118), l'homme découvre, sous la conduite des Élus supérieurs, qu'une même loi assujettit tous les êtres de l'univers et « qu'il n'y a de bonheur pour un Être qu'autant qu'il est dans sa loi » (*Ibid.*, I, 88). Il travaillera donc à rétablir « dans ses facultés la même loi, le même ordre, la même régularité par laquelle il voit que tous les êtres de la Nature sont dirigés... C'est là le grand œuvre, ou ce changement de volonté pour lequel nous avons dit que toutes les *Puissances* de la Nature étaient employées depuis l'origine des choses, sans avoir pu encore l'opérer ». (*Ibid.*, I, 155-156.)

Les Élus généraux — on pourrait reconnaître en eux les compagnons d'Humanus — aident à ce grand œuvre de la régénération individuelle en donnant à

l'homme, dans leur personne, l'image des Vertus particulières de la Divinité :

« L'un en a manifesté la force par la *grandeur* de ses entreprises..., L'autre en a manifesté la *justice*... D'autres en ont manifesté la bonté, la bienfaisance... » (*Ibid.*, II, 123-124) (1).

Un jour viendra la révélation totale qui réunira tous ces rayons dispersés : lorsque apparaîtra l'Élu suprême, l'Agent universel, celui qui sans doute préexiste au temps et dirige depuis toujours l'évolution humaine (2), mais qui doit aussi revêtir un jour la forme humaine d'un suprême Initié. Nous avons dit combien ici la pensée de Saint-Martin est flottante. Dans les dernières pages du *Tableau Naturel*, la personnalité du grand-prêtre s'efface et nous n'avons plus affaire qu'au Principe même de l'Univers, à « l'Agent suprême et universel par qui tout se meut, par qui tout existe » (*Ibid.*, II, 242), à celui qui est « l'artisan et le soutien de ce grand œuvre » (*Ibid.*, II, 243), de qui viennent aussi tous les secours,

(1) Cf. *ibid.*, II, 126-127 : Ces agents l'instruisaient sur la destination des différentes parties de l'Univers. Ils lui apprenaient qu'il n'y avait pas un seul être dans la création universelle, qui ne fût l'image d'une des *vertus* divines; que la Sagesse avait multiplié ses images autour de l'homme, afin que quand il les lui présentait, elle fit à leur aspect sortir d'elle-même une nouvelle onction; qu'ainsi elle transmet jusqu'à l'homme tous les secours dont il a besoin... C'était lui peindre... sa destinée sous des couleurs vives que de lui représenter l'Univers comme un grand Temple dont les astres sont les flambeaux, dont la terre est l'autel, dont tous les êtres corporels sont les holocaustes et dont l'homme est le Sacrificateur.

(2) Cf. *ibid.*, II, 128. Il était donc réservé à une troisième époque, de lui faire acquérir la connaissance plus parfaite de la vérité et de lui apprendre que si de simples images temporelles ont pu lui faire découvrir quelques-unes des *vertus* supérieures, il ne doit mettre aucune borne à ses espérances, en présentant à la *vérité* une image émanée d'elle-même, qui, par les secours qu'elle envoie à l'homme, l'âme de la même unité et l'assure de la même immortalité.

toutes les lumières (1). Cet Agent, il est vrai, s'est manifesté dans le temps, dans la personne de l'*Élu universel*, chargé d'apporter la Loi aux hommes et de la leur expliquer (*Ibid.*, II, 214-215); mais cet Élu a été plus qu'un homme, et par conséquent Dieu lui-même, dont il incarnait les vertus totales, pour la première fois réunies (2).

La figure d'Humanus doit-elle quelque chose à ce mystérieux Élu universel dont la personnalité humaine est si flottante? Il est clair que Goethe, plus rationaliste que Saint-Martin, n'attend pas pour l'homme d'autre révélation que celle d'un type humain idéal, construit à partir de personnalités humaines réelles et concrètes. Humanus réunit en lui les traits humains et légendaires qui permettent d'édifier une grande image de l'homme. Unité des vertus divines, dit Saint-Martin. Totalité des perfections humaines, dit Goethe. Ils ne sont peut-être pas si loin de s'entendre. Goethe n'exclut pas tout secours surnaturel : le Prologue en est la preuve, et, beaucoup plus tard, la fin du second *Faust*. De son côté, Saint-Martin semble parfois se rapprocher d'un

(1) Cet Agent étant le mobile de tous les dons et de tous les secours qui peuvent parvenir à votre région, deviendra celui de tous les mouvements de votre Être... Reconnaissez... qu'il n'est aucun de ces secours qui puisse être étranger à cet Agent universel qui a dû fixer l'époque de l'intelligence et apporter aux hommes le complément de toutes les vertus et de toutes les lumières... Rien de ce qui s'opère en bien ne peut s'opérer sans son attache, et sans qu'il en soit le principe médiateur, ou immédiat (*Ibid.*, II, 240-241).

(2) L'Agent... n'a pu être inférieur aux agents particuliers, qui n'ont manifesté les qualités supérieures que dans leur subdivision... Tous les hommes étant respectivement dans la même impuissance et cependant étant tous appelés par leur nature à un état de grandeur et de liberté, ils ne pourraient être rétablis dans cet état par un Être qui leur serait égal; ce qui prouve que l'Agent chargé de leur retracer l'unité divine, doit être par lui-même plus que l'homme... L'Agent dont nous parlons, ayant plus que les vertus de l'homme, ne peut donc avoir rien moins que les *Vertus* de Dieu, puisqu'il n'y a rien entre Dieu et l'homme. Il faut donc convenir que si la *Vertu divine* ne s'était pas donnée elle-même, jamais l'homme n'en aurait pu trouver la connaissance (*Ibid.*, II, 140-142).

humanitarisme qui aurait dépourvu le surnaturel. C'est ce qui semble ressortir du passage suivant :

« C'est donc là (dans la troisième époque) que l'homme découvrant la science de sa propre grandeur, apprend qu'en s'appuyant sur une base universelle, son Être intellectuel devient la véritable Temple; que les flambeaux qui le doivent éclairer sont les lumières de la pensée qui l'environnent et le suivent partout; et que le Sacrificateur, c'est sa confiance dans l'existence nécessaire d'un Principe de l'ordre et de la vie; c'est cette persuasion brûlante et féconde devant qui la mort et les ténèbres disparaissent; que les parfums et les offrandes, c'est sa *prière*, c'est son désir et son zèle pour le règne de l'exclusive unité; que l'autel, c'est cette convention éternelle, fondée sur sa propre émanation, et à laquelle Dieu et l'homme viennent se rendre, comme de concert, pour renouveler l'alliance de leur amour, et pour y trouver, l'un sa gloire, et l'autre son bonheur; en un mot, que le feu destiné à la consommation des holocaustes, ce feu sacré qui ne devrait jamais s'éteindre, est celui de cette étincelle divine qui anime l'homme et qui, s'il eût été fidèle à sa loi primitive, l'aurait rendu à jamais comme une lampe brillante et secourable placée dans le sentier du Trône de l'Éternel, afin d'éclairer les pas de ceux qui s'en étaient éloignés; parce qu'enfin l'homme ne doit plus douter qu'il n'avait reçu l'existence que pour être le témoignage vivant de la lumière et le signe de la Divinité. » (*Ibid.*, II, 128-129.)

Sur un dernier point l'accord est frappant entre Saint-Martin et Goethe : lorsqu'il s'agit de dire quelle est la voie qui conduit à la lumière et à la vérité. Pour la première fois dans l'œuvre de Goethe, la *Zueignung* et les *Geheimnisse* mettent l'accent sur la discipline, l'abnégation, la maîtrise de soi. L'homme doit apprendre

d'abord à se connaître (*Erkenne dich...*), puis à se dominer et à se vaincre (*Der Mensch... der sich überwindet*). Humanus lui-même, dont la naissance et l'enfance ont été environnées de prodiges, a passé par un dur apprentissage d'obéissance passive, de discipline militaire et chevaleresque, de danger et de dévouement (*Geh.*, v. 176-232). Après ces épreuves seulement, il a été admis dans l'ordre mystique auquel il aurait pu appartenir par droit de naissance.

« Quant à la sagesse — dit Saint-Martin — ce n'est pas à force ouverte que nous y parviendrons; c'est la Cour des Rois où il faut marcher avec humilité, soumission, prévenance, attention constante à captiver leur bienveillance; où, à quelque instant qu'ils nous prennent, il faut toujours qu'ils nous trouvent prêts à leur plaire et à nous sacrifier pour eux. C'est autant par la patience que par l'autorité et par la violence, qu'il faut écarter les rivaux qui nous traversent. La douceur et l'amour, voilà les routes qui mènent à la félicité; encore, malgré tous ces soins, le *Prince* peut-être ne jugera-t-il pas à propos de nous honorer d'un regard. » (*Tableau*, II, 21). C'est ainsi qu'Humanus s'efforce en vain de satisfaire aux exigences paternelles :

Und nur der Vater schien nicht sein zu achten (V. 216).

La douceur et l'amour, l'abnégation (1), l'obéissance, la simplicité du cœur, telles sont les vertus que Saint-Martin préconise. Celui qui les possède « peut prétendre à entrer dans le Conseil de paix » (2). Ce sont aussi les

(1) Quand l'homme a fait longtemps une abnégation absolue de lui-même... (*Tableau*, II, 118). Lorsque l'homme, après avoir résisté courageusement... (*Erreurs*, I, 9).

(2) L'homme dont le cœur brûlant consume sans cesse les plantes sauvages et malsaines dont il est environné... l'homme qui en s'immolant perpétuellement lui-même est toujours humble et tremblant devant

vertus d'Humanus, bien plus encore celles du frère Marc en qui il n'est pas difficile de reconnaître l'homme « toujours humble et tremblant devant Dieu... l'homme simple qui suit avec fidélité et confiance les préceptes que l'Agent universel doit avoir enseignés ». Et si l'on veut en voir un prolongement plus lointain, c'est la douceur pure d'Iphigénie, c'est la doctrine d'abnégation (*Entbehren, entsagen*) de *Tasso*. Cette disposition du cœur s'ajoute à la sagesse intellectuelle et la couronne; et peut-être arrive-t-on à s'expliquer ainsi qu'à un sage comme Humanus, qui est aussi un héros, puisse succéder le simple et naïf frère Marc. La sagesse du cœur vaut celle de la raison, et il est juste que le sceptre passe de l'une à l'autre, sans violente révolution. Ce qui est donné à Marc par intuition, Humanus l'a conquis graduellement. L'homme, de même, apprend d'abord à connaître la nature et à en discerner la loi; puis à se connaître et à découvrir sa propre loi; il apprend enfin à sentir l'unité profonde de la nature et de l'homme, unis en Dieu. Le monde de la nature se découvre à lui comme une prophétie du monde de l'esprit. Telle est la sagesse suprême.

« Ainsi, dans la même région, dans le même fait, dans le même phénomène où vous aurez aperçu une vérité naturelle élémentaire, soyez assurés, si vous faites à propos usage de vos facultés, que vous trouverez une vérité naturelle intellectuelle; soyez sûrs que vous apercevrez dans cette nouvelle classe le même plan que dans la classe précédente, que vous y reconnaîtrez des propriétés analogues et tendant au même but, parce que

Dieu, parce que le secret de Dieu ne se révèle qu'à ceux qui le craignent; l'homme simple qui suit avec fidélité et confiance les préceptes que l'Agent universel doit avoir enseignés et qui viennent d'une source trop bienfaisante pour conduire à l'illusion et au néant, tel est celui qui peut prétendre à entrer dans le Conseil de paix (*Tableau*, II, 191).

tout se tient, tout se touche, tout est un dans les moyens comme dans l'objet que l'Auteur des choses s'est proposé... Enfin non seulement il n'est aucun fait physique qui ne soit voisin d'une vérité intellectuelle, mais il n'en est aucun dans les grands phénomènes et dans le jeu des grands ressorts de l'univers qui ne soit le pronostic de l'une de ces vérités et qui ne l'annonce telle qu'elle doit arriver dans son temps; de façon que cet Univers matériel, considéré sous un tel aspect, est pour l'homme intelligent une véritable prophétie. » (*Tableau*, II, 236-237.)

On sent combien ce monisme à nuance mystique est proche de la pensée de Goethe, dans ces années où il s'est pour la première fois adonné aux études scientifiques, où elles lui ont donné le calme intérieur et l'ampleur des vues, et l'ont aidé à découvrir une règle de vie une et harmonieuse. Ce calme n'est pas toujours le calme spinoziste, l'acceptation résignée ou enthousiaste de la fatalité universelle. Ce qui s'épanche, quand le spinozisme domine, c'est le lyrisme du *Fragment sur la Nature* :

« Natur! Wir sind von ihr umgeben und umschlungen -unvermögend, aus ihr herauszutreten und unvermögend, tiefer in sie hineinzukommen. Ungebeten und ungewarnt nimmt sie uns in den Kreislauf ihres Tanzes auf und treibt sich mit uns fort, bis wir ermüdet sind und ihrem Arme entfallen... Wir leben mitten in ihr und sind ihr fremde. Sie spricht unaufhörlich mit uns und verrät uns ihre Geheimnisse nicht... Sie scheint alles auf Individualität angelegt zu haben und macht sich nichts aus den Individuen... Sie spielt ein Schauspiel... Sie freut sich an der Illusion... Sie spritzt ihre Geschöpfe aus dem Nichts hervor und sagt ihnen nicht, woher sie kommen und wohin sie gehen... Sie hat keine Sprache noch Rede; aber sie schafft Zungen und

Herzen, durch die sie fühlt und spricht... Sie ist alles... Sie ist rauh und gelinde, lieblich und schrecklich, kraftlos und allgewaltig... Sie ist gütig... Sie ist weise und still... Sie ist listig... Alles ist ihre Schuld, alles ist ihr Verdienst. »

Les symboles littéraires de ce sentiment panthéiste et fataliste, c'est Prométhée, c'est Ganymède, c'est le torrent de *Mahomets Gesang*, c'est Egmont, entraîné par le flot puissant de sa magnifique vie, enivré, aveuglé, démoniaque. Mais, à d'autres heures, une pensée à la fois plus austère et plus consolante reprend le dessus. La nature n'est pas cette divinité insensible et aveugle qui se joue de l'homme et s'en fait pourtant adorer. Elle a un sens et une loi intelligibles, elle nous parle, et les fins qu'elle poursuit ne sont pas étrangères à celles de l'humanité. L'individu n'est pas le jouet des caprices de la nature, il a un rôle assigné, des devoirs, une fin morale et métaphysique très précise. Mais il ne peut parvenir à cette fin que par une lutte de tous les instants, par le renoncement et la maîtrise de soi. C'est une philosophie martiniste. C'est elle qui domine dans les *Geheimnisse*, dans *Iphigénie* et qui finalement triomphe dans *Faust*, où la grâce divine vient tendre à l'effort humain sa « main bienfaisante » et le recueillir dans la lumière éternelle.

On serait alors tenté d'étendre beaucoup l'action invisible de Saint-Martin sur Goethe, d'en retrouver les traces dans *Iphigénie*, que tant de formules des Œuvres posthumes de Saint-Martin semblent définir (1),

(1) L'homme est l'esprit de la femme, et la femme est l'âme de l'homme... L'homme a en propre le don des opérations et la femme celui de la prière. La prière fait descendre la miséricorde, l'opération fait descendre le feu; la miséricorde a tout dans son domaine, et sans elle le feu ne serait que foudroyant... La femme court moins de risques que l'homme dans la grande épreuve, parce que, ou elle ne l'entend pas, ou elle en tempère le choc par sa grande base d'amour et de sensibilité... Si Dieu

dans le *Dieu et la Bayadère*, où le Dieu surgissant de la flamme emporte au ciel l'âme régénérée par l'amour. « L'homme, dit Saint-Martin, est un feu concentré dans une grossière enveloppe; sa loi, comme celle de tous les feux, est de se dissoudre et de s'unir à la source dont il est séparé. » (*Tableau*, II, 63.) C'est aussi la conclusion de la *Fiancée de Corinthe* :

Wenn der Funke sprüht,
Wenn die Asche glüht,
Eilen wir den alten Göttern zu.

La magie colorée et lumineuse qui remplit, au début du second *Faust*, la scène d'Ariel, a son prototype chez Saint-Martin, dont *l'Homme de Désir* (1790) est un hymne à la lumière éternelle, à celle qui peint sur le torrent des phénomènes la multiple splendeur de l'arc-en-ciel (1), et sur les nuées du péché et des larmes, l'arc-en-ciel de la rédemption.

pouvait avoir une mesure dans son amour il devrait aimer la femme plus que l'homme... Le fond du cœur de la femme est peut-être moins vigoureux que le cœur de l'homme, mais il est moins susceptible de se corrompre de la grande corruption... C'est parmi les femmes que s'est trouvée la voie qui nous a fait avoir le rétablissement... Les femmes, par leur constitution, par leur douceur, et par les soins charitables et de bienfaisance, auxquels elles sont propres, démontrent bien qu'elles étaient destinées à une œuvre de miséricorde. Elles ne sont, il est vrai, ni prêtres, ni ministres de la Justice, ni guerriers; mais elles semblent n'exister que pour fléchir la clémence de l'Être suprême, dont le prêtre est censé prononcer les arrêts; que pour adoucir la rigueur des sentences portées par la justice sur les coupables; et que pour panser les plaies que les guerriers se font dans les combats, ou du moins pour joindre leurs soins délicats aux cruelles opérations et aux durs pansements que ces plaies entraînent. L'homme paraît n'être que l'ange exterminateur de la Divinité; la femme en est l'ange de paix. Qu'elle ne se plaigne pas de son sort. Elle est le type de la plus belle faculté divine. (*Œuvres posthumes*, 1807, I, 240, 245, 260, 264; II, 284-283.) Il s'agit d'œuvres posthumes, mais il en circulait beaucoup de copies sous le manteau. L'essentiel est ici de montrer que la pensée de Goethe et celle de Saint-Martin se développent dans des sens parallèles.

(1) Ta parole s'est subdivisée... comme un torrent qui du haut des montagnes se précipite sur des roches aiguës... Je le vois rejaillir en

Nous avons déjà dit que la conclusion du second *Faust* est beaucoup plus martiniste que spinoziste.

Il resterait à constater dans la pensée de Goethe une alternance entre deux philosophies, entre deux conceptions de la vie. L'une est la philosophie de la vie spontanée, nécessairement conduite par la destinée, souriante même dans le sacrifice; l'autre est une philosophie du renoncement, de la pureté morale, spontanée chez les âmes d'élite, péniblement conquise chez les autres. Entre les deux théories, il y a bien des liens, mais pas de conciliation durable. Le désaccord tient à deux conceptions différentes de l'univers et de l'individu. Les *Geheimnisse* tentent de refaire l'unité, de réconcilier la nature et l'homme, la spontanéité et la vertu, la rose

nuages de vapeur et chaque goutte d'eau qu'il envoie dans les airs réfléchit à mes yeux la splendeur de l'ordre divin... Sois bénie, lumière brillante, splendeur visible de la lumière éternelle, d'où ma pensée a reçu l'existence. Notre Dieu est lui-même la lumière, il tire de son propre sein la substance lumineuse de l'esprit... Il a voulu que la sensation de la lumière visible tint à la vie de mon corps. Il a voulu que le soleil réveillât dans mes yeux cette sensation de la lumière visible. Mais il a voulu réveiller lui-même dans mon âme la sensation de la lumière invisible... Les nuées ont rempli l'atmosphère, elles ont couvert l'étendue des cieux, elles nous ont dérobé la vue et la clarté du soleil. Aussitôt qu'elles ont commencé à fondre, l'arc-en-ciel s'est manifesté pour nous annoncer le rétablissement de l'ordre... C'est sur les nues en fusion que l'arc-en-ciel frappe et se dessine, et c'est par là que les vertus solaires nous deviennent sensibles... Universel réparateur, si tu n'eusses pas versé ici-bas tes dons salutaires, jamais les faveurs suprêmes n'auraient eu de reflet pour nous. Jamais nous n'aurions connu les couleurs du véritable arc-en-ciel. (*Homme de Désir*, §§ 1, 2, 103, 121). Tout ceci est à rapprocher des vers 4716-4727 de *Faust* : Der Wassersturz, das Felsenriff durchbrausend..., etc. Voici enfin un parallèle aux vers 4707-4714 (Ein Flammenübermass... ein Feuermeer...) : Mon âme s'est élevée jusqu'à la montagne de Sion. Que ne puis-je y faire éternellement ma demeure !... je vois un feu actif s'étendre en un clin d'œil jusqu'aux distances les plus éloignées. Ainsi le feu divin va parcourir tous les régions de mon être; mon âme va lui servir de canal et d'organe pour le faire arriver jusqu'aux extrémités de tous les mondes. Le coup est frappé, l'étincelle a brillé, et supérieure à toutes les flammes corruptibles, cette flamme céleste ne s'éteindra plus dans mes veines. (*Homme de Désir*, § 39.)

et la croix. L'entreprise était-elle possible? Goethe lui-même s'en est lassé et ne nous a laissé entre les mains que deux fragments. Il ne peut, en effet, adhérer entièrement ni au spinozisme ni au martinisme. Dans les deux systèmes, il admire une théorie analogue de l'ordre universel, de l'harmonie des êtres. Mais vers 1781 ou 1784, Saint-Martin satisfait mieux son besoin de pureté, de discipline intérieure, de vertu, et son besoin mystique d'un secours divin qui descend des sphères invisibles vers l'homme droit qui cherche la vérité de tout son cœur. De là, une parenté d'émotion pieuse et de vertueux désir, une tonalité mystique analogue, et, dans l'allégresse d'avoir conquis la vérité, le même besoin de la communiquer, sinon à tous, du moins à des « frères » choisis, à des « amis » dignes de la connaître et capables de l'aimer. Cette affinité profonde est l'essentiel; elle importe plus que l'appareil extérieur, maçonnique et chevaleresque, plus même que les principes de tolérance et de déisme rationaliste, si diffus dans toute la philosophie du temps. Elle permet d'affirmer que, dans l'histoire de la pensée mystique de Goethe, Saint-Martin a une place et un rôle qu'on ne lui a pas jusqu'ici reconnus.

Vu :

Paris, le 18 février 1926.

*Le Doyen de la Faculté des Lettres
de l'Université de Paris,*

P. BRUNOT.

VU ET PERMIS D'IMPRIMER :

*Le Recteur de l'Académie
de Paris,*

P. LAPIE.

BIBLIOGRAPHIE

- GOETHE. — *Werke* (Éd. de Weimar) (1).
— *Briefe* (Éd. de Weimar).
— *Tagebücher* (Éd. de Weimar).
— *Gespräche* (Éd. Biedermann, 2^{te} Auflage, Leipzig, 1911).
— *Briefe an Frau von Stein* (Éd. Petersen, Leipzig, 1908).
GOETHE und SCHILLER. — *Xenien 1796. Schriften der Goethe-Gesellschaft*, VII.
GOETHE und LAVATER. — *Briefe. Schriften der Goethe-Gesellschaft*, XVI.
Heinrich DÜNTZER. — *Erläuterungen zu den deutschen Klassikern*, t. I.
Heinrich DÜNTZER. — *Neue Goethe-Studien*. Leipzig, 1861.
BIELSCHOWSKI. — *Goethe*. Munich, 1904.
Georg SIMMEL. — *Goethe*. Leipzig, 1913.
Friedrich GUNDOLF. — *Goethe*. Berlin, 1916.
Georg BRANDES. — *Goethe*. Berlin, 1921.
Emil LUDWIG. — *Goethe. Geschichte eines Menschen*. Stuttgart et Berlin, 1900.
Berthold LITZMANN. — *Goethes Lyrik*. Berlin, 1903.
L. CHEVALIER. — *Goethes Gedicht Zueignung*. Programme, 1882.
GOLDBECK. — *Zum Gedichte Zueignung (Goethe-Jahrbuch*, t. XV).
R. HAYM. — *Goethes Geheimnisse (Preussische Jahrbücher*, t. XXI).
Hermann BAUMGART. — *Goethes Geheimnisse und seine indischen Geschichten*. Stuttgart, 1895.
Albert KESTER. — *Goethes Geheimnisse (Zeitschrift für deutsches Altertum*, 1897).
Heinrich DÜNTZER. — *Goethes Bruchstück, Die Geheimnisse (Zeitschrift für deutsche Philologie*, 1896, t. XXVIII).
WITKOWSKI. — *Goethe und Wolfram von Eschenbach (Chronik der Wiener Goethe-Gesellschaft*, t. X).
WERNEKE. — *Goethe und die königliche Kunst*. Leipzig, 1905.
DEILE. — *Goethe als Freimaurer*. Berlin, 1908.

(1) Désignée par l'abréviation W. A. (Weimarer Ausgabe).

- J.-F. SCHNEIDER. — *Die Freimaurerei und ihr Einfluss auf die geistliche Kultur in Deutschland am Ende des XVIII. Jahrhunderts*. Prague, 1909.
- LE FORESTIER. — *Les Illuminés de Bavière et la franc-maçonnerie*. Dijon, 1914.
- Johann-Valentin ANDREÆ. — *Vier Hauptschriften der alten Rosenkreuzer* (*Geheime Wissenschaften*, I, Berlin, 1913).
- [LOUIS-CLAUDE DE SAINT-MARTIN.] — *Les Erreurs et la Vérité, ou les Hommes rappelés au principe universel de la science*, par un Ph... Inc... Edimbourg (Lyon), 1775.
- [DU MÊME.] — *Tableau naturel des rapports qui existent entre Dieu, l'homme et l'univers*, par un Ph... Inc... Edimbourg (Lyon), 1782.
- [DU MÊME.] — *L'Homme de Désir*. Lyon, 1790.
- L.-C. DE SAINT-MARTIN. — *Œuvres posthumes*. Tours, 1807.
- MOREAU. — *Saint-Martin le philosophe inconnu*. Avec des fragments de sa correspondance avec Kirchberger. Paris, 1850.
- E.-M. CARO. — *Du mysticisme au XVIII^e siècle. Essai sur la vie et la doctrine de Saint-Martin le philosophe inconnu*. Paris, 1852.
- Ad. FRANCK. — *La philosophie mystique à la fin du XVIII^e siècle. Saint-Martin et son maître Martinez Pasqualis*. Paris, 1866.
- SAINT-MARTIN. — *Correspondance inédite avec Kirchberger, baron de Liebstorf, 1792-1797*, publiée par A. Schauer et A. Chuquet. Paris, 1862.
- J. MATTER. — *Saint-Martin le philosophe inconnu*. Paris, 1862.
- FERRAZ. — *Histoire de la philosophie pendant la Révolution*. Paris, 1889.
- PAPUS. — *L.-Cl. de Saint-Martin*. Paris, 1902.
- *Martinésisme, Willermosisme, Martinisme et Franc-maçonnerie*. Paris, 1899.
-

INDEX DES NOMS PROPRES

- ANDREAE, 15, 32, 55.
ANNE-AMÉLIE, 18.
ARIOSTE, 7.
BAUMGART, 9, 11, 14, 18, 55.
BIEDERMANN, 10, 28, 55.
BIELSCHOWSKY, 6, 55.
BOISSERÉE, 10.
BRANDES, 6, 55.
CAGLIOSTRO, 14.
CARO, 56.
CHARLES-AUGUSTE, 15, 17, 18.
CHEVALIER, 55.
CLAUDIUS, 19, 41.
DEILE, 13, 55.
DESPÉRIERS, 34.
DÜNTZER, 9, 11, 14, 18, 19, 55.
DÜRER, 30.
FERRAZ, 56.
FRANCK, 56.
GOLDBECK, 34, 55.
GUNDOLF, 7, 28, 56.
HAYM, 55.
HERDER, 6, 9, 10, 11, 12, 13,
15, 16, 19, 25, 30, 32, 38, 41.
HUMBOLDT, 12.
KIRCHBERGER, 56.
KNEBEL, 10, 15, 17, 41.
KOESTER, 9, 14, 18, 55.
LAVATER, 8, 19, 55.
LE FORESTIER, 14, 15, 55.
LESSING, 10, 11, 12, 13, 19,
30, 32.
LITZMANN, 9, 27, 55.
LUDWIG (E.), 6, 55.
LULLE (R.), 13.
MARTINEZ (Voir PASQUALIS).
MOREAU, 56.
MÜLLER (C. H.), 18.
MÜLLER (Von), 13.
NICOLAI, 15.
PAPUS, 56.
PARACELSE, 13.
PASQUALIS, 19, 22, 56.
PETERSEN, 6, 7, 16, 18, 19, 20,
55.
RIEMER, 28.
SAINT-MARTIN (L.-Cl. de), 19-
27, 29-54, 56.
SCHILLER, 7, 11, 55.
SCHMIDT (Erich), 19.
SCHNEIDER (J. F.), 15, 55.
SIMMEL, 55.
SONTAG, 15.
SPINOZA, 6, 21, 50, 54.
STEIN (Von), 19.
STEIN (Charlotte von), 5-10,
16, 19, 20, 28, 30.
SUPHAN, 19.
SVEDENBORG, 13.
VOLTAIRE, 12, 32.
WERNEKKE, 55.
WITKOWSKI, 18, 55.
WOLFRAM, 18, 32, 55.
-

ŒUVRES DE GOETHE

Die Braut von Corinth, 52.
Denn was der Mensch..., 9.
Der Tempel steht..., 17.
Egmont, 6, 30, 51.
Epilog zu Schillers Glocke, 7.
Faust, 6, 7, 22, 30, 46, 51-53.
Fragment über die Natur, 22,
50.
Ganymed, 51.
Die Geheimnisse, 6, 9-12, 14,
15, 18, 20-22, 24, 30, 34, 35,
37, 38, 41, 43, 47, 48, 51,
53, 55.
Gewiss ich wäre..., 9.
Der Gott und die Bajadere,
11, 52.
Der Grosskophta, 14.

Hans Sachsens poetische Sen-
dung, 30.
Heut und ewig, 9.
Iphigenie, 6, 10, 49, 51.
Mahomets Gesang, 7, 38.
Maskenzüge, 30.
Paria, 11.
Prometheus, 39, 51.
Tasso, 6, 9, 49.
Trilogie der Leidenschaft, 7.
Wilhelm Meister, 6, 10, 14.
Wohin er auch..., 9.
Der Zauberflöte 2. Teil, 13,
14, 16.
Zueignung, 7, 9, 20, 21, 23, 24,
27-30, 33, 47, 55.

IMPRIMERIE BERGER-LEVRAULT, NANCY-PARIS-STRASBOURG — 1926
